PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FUER KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

49. JAHRGANG 6. HEFT SEPTEMBER 1938

VERLAG DER PAULINUSDRUCKEREI TRIER

257
BIBLIOTHECA PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI

INHALT

Abhandlungen:

Die von Ulrich von Straßburg verfaßte erste scholastische Abhandlung über Christus den König / Prof. Dr. Ignaz Backes, Trier . 157

Pastorale Voraussetzungen des Exerzitienwerkes / D. Dr. Werner Schöllgen 164

Zum Problem des Mitleids / Prof. Dr. Seelhammer, Trier 171

Mitteilungen:

Um das Alte Testament / Dr. Bernhard Stein, Trier 176

Bücherbesprechungen:

Dogmatik: Texteditionen: Lennerz, Stegmüller / Backes, Trier . 184

Feuerer, Sertillanges, Maritain / Backes, Trier 185

Feckes / Schauf, M. Gladbach 186

Verschiedenes: Negro (Mathar), Höfer / Johann Lenz, Trier . 187

Eingesandte Schriften 188

Neuerscheinung

Das Herrgottstal von Michel Becker

Diese Erzählung aus dem Eifellande — aus dem „Fischbachtal" — ist als hübsches Geschenkbändchen zum Preis von 85 Pfg. in unserm Verlag erschienen.

Durch alle Buchhandlungen und vom Verlag zu beziehen.

Verlag der Paulinus-Druckerei G. m. b. H. Trier

Die von Ulrich von Straßburg verfaßte erste scholastische Abhandlung über Christus den König

Von Prof. Dr. Ignaz Backes, Trier.

Dem aufmerksamen Betrachter der Christologie in der Summa theol. des hl. Thomas entgeht es nicht, daß Thomas zwar über das Priestertum Christi eine eigene Quaestio[1] bietet, auch das Lehramt Christi mehrfach[2] bespricht, der Bezeichnung Christi als König dagegen keine eigene Untersuchung widmet. Zwar hatte Petrus Lombardus in seinen Sentenzen darüber nicht ausführlich gehandelt und infolgedessen suchen wir in den Sentenzenkommentaren Alberts d. Gr., Bonaventuras und des hl. Thomas selbst ebenso vergebens nach einem Artikel über Christus den König wie in den Summen des Praepositinus, des Wilhelm von Auxerre und des Alexander von Hales. Aber daß Thomas, der oft gelegentlich hingeworfene Bemerkungen oder Schrifttexte zu eigenen Fragen in seiner theol. Summe ausgebaut hat, das nicht für das Königtum Christi getan hat, erregt unsere Verwunderung. Ob die Rücksicht auf die politischen Wirren seiner Zeit und die Gefahr des kurialen oder staatlichen Mißbrauchs solcher Ausführungen Thomas abgehalten haben, wissen wir nicht. Um so auffälliger ist aber diese Unterlassung des Aquinaten, als Ulrich von Straßburg in dem 5. Buch seiner Summa de summo bono das 6. Kapitel des 2. Traktats über Christus den Priester und König schreibt. Ulrich war auch ein Schüler Alberts d. Gr. und schrieb seine Summe etwa zwischen 1262 und 1272, also wahrscheinlich vor der Summa theol. des hl. Thomas[3]. Ulrich hat den Aufbau des gesamten 5. Buches und auch viele Einzelausführungen dem Sentenzenkommentar des hl. Thomas zuweilen sogar wörtlich entnommen[4]. Aber hier geht Ulrich eigene Wege und entwickelt über Christus den König folgende Gedanken:

[1] S. th. 3 q. 22.

[2] S. th. 3 q. 7 a. 8; q. 31 a. 2; q. 42; cf. 2. 2 q. 174 a. 5.

[3] Über Ulrich von Straßburg vgl. Martin Grabmann, Mittelalterl. Geistesleben 1, 147—221, München 1926; Jeanne Daguillon, Ulrich de Straßburg, La summa de bono l. 1: Introduction et critique, Paris 1930; Albert Stohr, Die Trinitätslehre Ulrichs v. Straßburg, Münster 1928.

[4] Vgl. Ignaz Backes, Der Aufbau der Christologie Ulrichs v. Straßburg, in Geisteswelt des Mittelalters (Beiträge zur Geschichte der Philos. und Theol. des Mittelalt. Suppl. Bd. 3, 1) 651—666, Münster 1935.

Christus der Priester und Hohepriester ist zugleich König. König der Könige nennt ihn Apoc 19, 16. König ist er in seiner göttlichen Natur von Ewigkeit her. Seiner menschlichen Natur nach ist er König in der Zeit. Auch hierin ist er König der Könige, weil sein Reich nicht von dieser Welt ist, wohl in dieser Welt. Die Heiligen wandeln nämlich auf Erden, halten sich aber frei von der Bosheit der Welt. Als König wurde Christus schon geboren, und besitzt das Reich Davids. Durch einen Eid ist er von Gott zum König vorherbestimmt worden. Gesalbt zum König wurde er mit kostbarer Salbe. Die drei Dinge, die zum Königtum gehören: die oberste Gewalt, die oberste Herrschaft und die Abzeichen finden sich auch in Christus.

Alle Gewalt ist ihm gegeben, nicht bloß in sich zum Besitz, sondern auch zur Ausübung. Den Himmel hat er durchdrungen und uns erschlossen. Auf der Erde hat er die Menschen unter das Joch seines Glaubens gezwungen. Der Unterwelt Macht hat er zerbrochen, die Gefangenschaft befreit und den Tod vernichtet. Die ganze Natur hat er sich untertan gemacht, wie seine eigenen Wunder und die der Seinen zeigen.

Sein Eigentum und Herrschaftsbereich ist die ganze Schöpfung, einschließlich der Engel. Nicht zum Eigennutz wie ein Tyrann, sondern zum schlechthin Besten lenkt er die Seinen. Er tut es durch Unterweisungen und neue Gesetze, durch Erfüllung der Verheißungen und Drohungen, durch die Aktivität seines Geistes, die auf Erden und im Himmel die Geister der Seinen lenkt. Zu seiner Herrschaft gehört, daß er alles Schöne besitzt, alle natürliche Schönheit der menschlichen Natur an Leib und Seele, alle Schönheit der Gnade und die göttliche Schönheit. Ihm zu eigen ist auch alles Gute und Wertvolle: Das Gut des menschlichen Geistes, so daß in ihm beschlossen sind alle Schätze der Weisheit Gottes. Das Gut des menschlichen Gemütes besaß er, denn die Gutheit selbst, der Geist Gottes, ruhte auf ihm in einer Fülle, die sich nicht mehren ließ und nie vermindert wurde, und sein Gemüt genoß die mit ihm vereinigte Gottheit. Auch alles leiblich Gute war nach der glorreichen Auferstehung sein eigen. Als Gott endlich hat er alles, was der Vater hat. Seine Herrschaft zeichnet sich aus durch feste Stärke. Auch seine Feinde unterstehen ihm. Offenbar wird das aber erst beim Endgerichte. Nie schwinden kann diese Stärke, denn seine Herrschaft ist ewig.

Königliche Insignien hat dieser König. Sein Thron als König der Gerechtigkeit ist die streitende Kirche, als König des Friedens die triumphierende. Sein Königsgewand weist vier Insignien auf: 1. den Purpur des göttlichen Schmuckes, der seiner menschlichen Natur durch die Perichorese zuteil ward, und das Purpurkleid des Blutes, das er für uns vergoß; 2. die goldene Spange der Liebe, die an den roten Purpur der freiwillig aus reiner Liebe auf sich genommenen Leiden geheftet ist; 3. die Krone des Sieges über Teufel und Unterwelt, die sein hohepriesterliches Leiden krönt; und 4. das Zepter der Gerechtigkeit.

Um aber zu zeigen, daß sein Reich nicht von dieser Welt ist, wollte er arm sein. Arm wurde er geboren, arm lebte, arm starb er, damit auch seine Jünger arm an Zeitlichem, reich an Geistigem seien. Als armer

König wurde er schon verheißen, damit seine Würde uns nicht schrecke und keine knechtische Furcht uns einflöße. In Niedrigkeit kam er und nicht in weltlicher Ehre, in Barmherzigkeit und nicht in der Strenge der Gerechtigkeit, um Sünder zu rufen und den Feuerbrand der Liebe in die Herzen zu werfen.

Diese Ausführungen zeigen uns Ulrich als einen selbständigen Theologen, der bewußt weiter geht als seine Vorlagen und Vorgänger. Wir bewundern die ungemein große Kenntnis der Hl. Schrift, deren Worte an zahlreichen Stellen namentlich angeführt werden oder still in die Feder fließen. Auffällig ist, daß Ulrich das Königtum Christi als rechtmäßigen Besitz aller Schönheit würdigt, ja das irdische Leben des Herrn in seiner Liebenswürdigkeit ein studium pulchritudinis nennt, wobei diese Schönheit nicht nur innerlich als geistige Schönheit der Gottheit und der geisterfüllten Seele Christi aufgefaßt wird, sondern auch dem Leibe zugesprochen wird. Welch große Aufmerksamkeit Ulrich der Idee des Schönen zugewandt hat, hat Martin Grabmann in einer Akademieabhandlung 1926[5] gezeigt. Für Ulrich, der sein Werk als Summa de summo bono bezeichnet, lag es nahe, am Königtum Christi den Besitz alles Guten und Wertvollen zu rühmen. Es erregt aber unsere Verwunderung, daß nicht nur die Gottseligkeit, sondern auch die Geisterfülltheit der Seele Christi als ein bonum affectus angesehen wird. Als echt mittelalterlicher Mensch sieht Ulrich in der Herrschaft Christi das Dreigestirn der Schönheit, der Gutheit und der tapferen Stärke aufleuchten. Bei der Besprechung der Insignien beobachten wir, daß für Ulrich die Kirche der Thron des Königs Christus ist, eingeteilt in die streitende und die triumphierende Kirche. Die falsche Auffassung der Bedeutung des Wortes Purpur, die nach mittelalterlichem Brauche Isidor v. Sevilla entlehnt wurde, gibt Ulrich den willkommenen Anlaß, auch die christologische Perichorese zu erwähnen. Diese war von Alexander Halensis[6] nur in einem Zitat aus Joh. v. Damaskus erwähnt worden; in den Sentenzenkommentaren von Albert, Bonaventura und Thomas war auch das nicht einmal geschehen, wobei man von Thomas den Eindruck gewinnt, daß er sie hier noch bewußt ablehne[7]. Ulrich dagegen hat sie im 4. Kapitel des 1. Traktates breit ausgeführt. Ulrichs Darlegungen über die Armut des Königs Christus lassen uns ahnen, mit welcher Begeisterung er dem Armutsideal des Predigerordens angehangen hat.

Da die Summa de summo bono Ulrichs von Straßburg bis auf das 1. von Jeanne Daguillon 1930 edierte Buch noch ungedruckt ist, wird im folgenden Ulrichs Text selbst geboten. Die Grundlage bieten vier Handschriften, deren Photographien H. Prälat Albert Ehrhard dem Verfasser für die in Vorbereitung befindliche Edition des 5. Buches gütigst zur Verfügung gestellt hat:

---

[5] Martin Grabmann, Des Ulrich Engelberti von Straßburg O. P. († 1277) Abhandlung »De pulchro«, München 1926.

[6] Summa p. 3 q. 2 m. 3.

[7] Vgl. Ignaz Backes, Die Christologie des hl. Thomas v. A. und die griechischen Kirchenväter S. 249, Paderborn 1931.

P = Paris Biblioth. nationale cod. lat. 15901
R = Rom Biblioth. apost. Vatic. cod. Vat. lat. 1311
S = Rom Biblioth. apost. Vatic. cod. Vat. lat. 10038
O = St. Omer, Biblioth. publique de la ville cod. 152.

Für die nähere Beschreibung der Handschriften sei auf die Edition Daguillons verwiesen.

Ulrici de Argentina: Summae de summo bono
l. 5. tract. 2 ex c. 6.

Iste ergo sacerdos et pontifex est rex iustitiae et pacis, ut praediximus, excellentius tamen quam sit regnum terrenum, quia ipse est „rex regum et dominus dominantium", Apoc 19 (16), „habens scriptum" per indelebilem impressionem „in vestimento" humanitatis „et in femore" divinitatis hoc nomen, quia ipse est qui in natura divina semper est rex, et in natura humana exsistens ex tempore est rex regum. et qualiter hoc nomen secundum naturam divinam ei conveniat diximus supra libro 2. Ipse vero exsistens in natura humana etiam est rex regum, quia regnum eius propter sui excellentiam non est de hoc mundo[8], licet regnum iustitiae sit in hoc mundo; sancti enim sunt in hoc mundo, quia conversantur in medio pravae et perversae nationis[9], sed non sunt de hoc mundo, quia non sunt participes malitiae mundanae. Ipse enim Christus in humana natura exsistens natus est in regnum, quia est filius David — Lc 1 (32): „dabit ei Dominus sedem David patris sui"; et quia spiritualiter possidet regnum David, ideo ipse vocatur David — Os 3 (5): „quaerent Dominum Deum suum et David regem suum". Ipse singulariter iure iurando praeordinatus est divinitus in regem sicut in sacerdotem; „iuravit enim Dominus David"[10] etc. Ipse prae omnibus regibus pretioso unguento unctus est in regem secundum illud Psalmorum (44, 8) et Hebr 1 (8): „unxit te, Deus, Deus tuus" etc.; et secundum Augustinum[11] primum „Deus" est hic vocativi casus et secundum nominativi casus; quae distinctio plane patet in Graeco.

In rege autem tria considerantur. Nam regnum secundum se est summa potestas, secundum rationem coniuncti est supremum dominium et propter utrumque horum habet insignia, quibus hic honor demonstratur. quae omnia excellenter sunt in Christo.

Summa quidem potestas in ipso est, quia data est ei omnis potestas in caelo et in terra[12], in quibus includuntur omnes creaturae[13]. et haec potestas est summa non solum in se sed etiam quantum ad

[6] et [1] + ipse SR [7] divinam naturam SR ei SR sibi PO [11] nationis SR generationis P cogitationis O [12] mundanae SR humanae PO [15] sui SRO eius P [16] quaerens PO [18] David + veritatem SR [22] casus *om* SR [25] propter SRO per P

[8] Joh. 18, 36.
[9] Deut. 32, 5; Phil. 2, 15.
[10] Ps. 131, 11.
[11] Aug., Enarr. in Ps. 44 sermo 1 n. 19 MPL 36, 505.
[12] Mt. 28, 18.
[13] Cf. Greg. M., Hom. 29 in evgl. n. 2 MPL 76, 1214,

eius usum, quia caelum penetravit[14] et nobis ipsum reseravit, in terra homines huius mundi principes et sapientes[15] sub iugo suae fidei compressit, infernum confregit[16], fortissimum hostem ibi ligavit[17], captivam duxit captivitatem[18], mortem stravit[19], totam naturam rerum omnium suae ditioni esse subiectam infinitis signis et prodigiis per se et per suos comprobavit.

Dominatio vero eius est omnium creaturarum . . . . , quia ascendit super omnes caelos[20], tanto melior angelis effectus[21], quanto melior et dignior est filius servo. hoc est enim nomen, quod differentius prae illis haereditavit[22]. Nec est haec dominatio tyrannica sed, ut diximus, regalis, quia non in bonum proprium ut tyrannus sed in simpliciter optimum dirigit suos, non solum moraliter instruendo, nec solum leges novas condendo et satisfaciendo promissis et comminationibus — quae sunt duo praecepta caritatis — sed super omne creaturae regnum spiritu suo filios suos agendo — „qui enim spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei“[23] — et sanctos in patria secundum omnem felicitatis ordinem dirigendo in Deum et inter se.

Est etiam illa dominatio possessio omnium pulchrorum, quia habet perfectam pulchritudinem omnium naturalium conditionum humanae naturae in anima et in corpore et pulchritudinem omnis gratiae in summo et pulchritudinem amabilis decoris in vita sua, quae tota fuit studium pulchritudinis, habens et pulchritudinem gloriae corporis et animae super omne quod creatura capere potest et pulchritudinem divinam de qua diximus supra 2. libro. est ergo vere speciosus forma prae filiis hominum[24], in quem desiderant angeli prospicere[25], qui regem in decore suo vident[26].

Est etiam dominatio haec possessio omnium bonorum, quia habet omne bonum intellectus humani, in quo sunt omnes thesauri sapientiae Dei absconditi[27] — unde Jer 23 (5): „regnabit rex et sapiens erit“ — et omne bonum humani affectus, quia super ipsum spiritus Domini qui est ipsa bonitas requievit[28], quia non potuit augeri nec minui nec ab

[6] approbavit P [9] melior + est SR [13] sed nec R [21] amabilis SR amoris O omnis P [22] studium SRO summum P [23] super PO supra SR [27] etiam + ipsa SR haec *om* SRO.

---

[14] Hebr. 4, 14.
[15] 1. Cor. 1, 26.
[16] Ps. 106, 16.
[17] Mt. 12, 29.
[18] Eph. 4, 8.
[19] 1. Cor. 15, 26.
[20] Eph. 4, 10.
[21] Hebr. 1, 4.
[22] Hebr. 1, 4.
[23] Rom. 8, 14.
[24] Ps. 44, 3.
[25] 1. Petr. 1, 12.
[26] Is. 33, 17.
[27] Col. 2, 3.
[28] Is. 11, 2.

ipso vel ad momentum ad quemcumque usum gratiae separari — insuper ipse affectus intima fruitione divinitatis cui unitus est delectatur — et omne bonum corporis ex gloria resurrectionis. et secundum divinitatem omnia quae habet Pater sua sunt [29].

Est etiam ibi firma fortitudo, qua omnia subiecta sunt sub pedibus eius [30], etiam inimici quantum ad ipsam potestatem. sed subicientur quantum ad potestatis ostensionem, cum iudiciariam iurisdictionem secundum regiam potestatem ostendet, cum „faciet iudicium et iustitiam in terra", Jer. 23 (5), — „donec ponam inimicos tuos scabellum" [31] etc. nec valet cadere haec fortitudo quia „regnabit in domo Jacob in aeternum", Lc 1 (33), — Dan 2 (44): „suscitabit Deus caeli regnum quod in aeternum non dissipabitur" etc. et Dan 7 (14): „potestas eius potestas aeterna".

Insignia quoque regalia habet excellenter. Thronus enim eius est „solium David spirituale et regnum eius", Is 9 (7). hoc autem est ecclesia militans, in quantum ipse est rex iustitiae, et ecclesia triumphans, in quantum est rex pacis. de quibus in Psalmis (88, 38): „thronus eius sicut sol in conspectu meo", quantum ad caelestes qui sunt in pleno lumine gloriae fulgentes in regno Patris [32] sicut sol, „et sicut luna perfecta" [33], quantum ad fideles in via ex quibus ecclesia integrata nullius luminis gratiae patitur detrimentum.

Quantum ad habitum vero quatuor sunt insignia regalia, sicut ex (1.) libro Macchabaeorum[34] colligitur et ex aliis locis scripturae[35], scilicet purpura, fibula aurea, diadema sive corona, et sceptrum. Purpura huius regis, secundum quod purpura dicitur a puritate lucis — ut dicit Isidorus 19. libro Etymologiarum[36] —, significat ipsum esse amictum lumine sicut vestimento[37], lumine inquam decoris divini secundum naturam etiam assumptam secundum naturarum circumincessionem, ut supra diximus. sed secundum quod dicit vestem sanguinis colorem habentem — ut ibidem dicit Isidorus[38] et etiam Glossa super illud Prov ultimum (31, 22): „byssus et purpura indumentum eius" et Glossa super illud Cant 7 (5): „comae capitis tui sicut purpura regis" — sic decorem passionis significat, quem admirantur angeli in Christi ascensione cum dicunt, Is 63 (2): „qua-

7 subicientur + ei SR 8 iurisdictionem + quam SRO 9 ponet SR suos SR etc. PO pedum sorum SR 13 aeterna PO etc. SR 18 in conspectu meo SR etc. PO 19 fulgens PO 26 19. SR in PO 30 etiam SR in PO 32 decorem + gloriae SR.

---

[29] Joh. 16, 15; 17, 10.
[30] Ps. 8, 8; 1. Cor. 15, 26—28.
[31] Ps. 109, 1.
[32] Mt. 13, 43.
[33] Ps. 88, 38.
[34] 1. Macch. 1, 10; 6, 15; 10, 62. 89; 11, 13; 12, 58; 13, 37.
[35] Cant. 7, 5; Eccli. 45, 14; Cant. 3, 11; Gen. 49, 10; Sap. 6, 22; 10, 14; Hab. 3, 14.
[36] Isid. Hisp., Etym. l. 19 c. 28, 5 MPL 82, 696 A.
[37] Ps. 103, 2.
[38] Isid. Hisp., Etym. l. 19 c. 17, 4; 22, 10 MPL 82, 676 C. 685 B.
[39] C. 31, 17 MPL 82, 701 A.

re ergo rubrum est indumentum tuum". Fibula vero quae est ornamentum pectoris — ut dicit Isidorus ibidem[39] — significat ornatum caritatis eximiae, quae pectus Christi idest consilium divinae sapientiae nobis ostendit et ipsam quoad nos decoravit. hoc etiam significatur per zonam auream, qua ad mamillas praecinctus esse describitur Apoc 1 (13). sicut autem fibula sive monile vesti, sic et caritas Christi praedicto vestimento rubro connexa est, quia propter caritatem vestimenta sua rubricavit. et hic magnus ornatus est huius vestis quod non ex aliqua necessitate vel sui utilitate sed ex sola caritate passus est. Corona est gloria de victoria qua vicit principem huius mundi[40] et ascendens in altum captivam duxit captivitatem[41]. propter quod etiam ipsa captivitas idest sancti, olim captivi, vocantur eius corona — Is 62 (3) „et eris corona gloriae in manu domini" —, quia hunc triumphum in se ostendunt; de hac corona in Psalmis (8, 6): „minuisti eum paulo minus ab angelis" scilicet in passione, et ideo in resurrectione „gloria et honore coronasti eum"; et Ecclesiastici 45 (14): „corona aurea super mitram eius" idest pontificalem dignitatem in passione, unde infra dicitur: „gloria honoris et opus virtutis". Sceptrum vero in spiritualibus significat regale et principale rectaque omnia diffiniens, ut dicit Dionysius 15. cap. coelestis hierarchiae[42]. unde in Christo significat inflexibilem iustitiam qua suos regit. et ideo vocatur virga ferrea in Psalmis (2, 9): „reges eos in virga ferrea" et iterum (Ps. 44, 6): „virga directionis virga regni tui". sceptrum enim graece vocatur virga regalis, ut dicit Papias[43].

Ut autem ostenderet iste rex suum regnum non esse de hoc mundo[44], pauper voluit esse omnibus mundanis rebus abiectis. et sic natus fuit, ut testatur stabulum et praesepe et viles panni infantiae suae[45]. in mendica etiam paupertate hanc vitam peregit, cum nec habuit ubi caput suum reclinaret[46]. in summa etiam egestate mortuus fuit, cum stipe sua idest pauperibus vestibus spoliatus nudus in cruce pependit[47]. et sic cum dives esset, propter nos egenus factus est, ut ipsius inopia in temporalibus, divites essemus in spiritualibus[48], exeundo ad eum extra castra improperium suae paupertatis portantes[49], ut scilicet pauperes in hoc mundo exsistentes divites simus in fide et haeredes regni, quod promisit

[3] quae PR quo S quem O Christi SR habet PO [4] ostenditur PO [7] caritatem + sic SR [8] hoc SR [13] eris SR omnis P [17] coronam auream SR eius *om* PO [19] et *om* R ac S [23] virga regni tui *om* P [27] testantur S viles *om* PO [29] stipe sua P ipsa sua veste S ipsa R ipse sua O [34] repromisit S.

---

[40] Joh. 12, 31; 14, 30.
[41] Eph. 4, 8.
[42] Ps.-Dion., De coel. hier. c. 15 § 5 MPG 3, 333 B.
[43] Papias grammaticus, Vocabularium sub nomine: sceptrum (Venetis 1491).
[44] Joh. 18, 36.
[45] Lc. 2, 7.
[46] Mt. 8, 20.
[47] Joh. 19, 23.
[48] 2. Cor. 8, 9.
[49] Hebr. 13, 13.

Deus diligentibus se[50]. ideo dicitur Zach 9 (9): „exsulta satis filia Sion, iubila Jerusalem. ecce rex tuus veniet tibi iustus et salvator et ipse pauper", ut etiam potestas suae maiestatis nos non fugaret ab ipso nec timorem servilem superduceret; cum ipse veniret vocare peccatores[51] et veniret ignem caritatis mittere[52] in terrena corda, venit in humilitate et misericordia, — sicut ipse dicit: „discite a me, quia mitis sum et humilis corde" [53] — et non in honore huius mundi nec in districtione iustitiae, quam Pharisaei putabant eum debere servare, sicut ipsi de sola falsa iustitia tumidi aspernabantur ceteros[54]. quos confutat Christus cum dicit: „discite quid est misericordiam volo et non sacrificium" [55].

[2] venit SR et [2] *om* SR [3] pauper + etc. SR [5] venerit RO venit S mittere + ut accenderet S [10] cum dicit *om* PO quid est SRO quia P.

---

[50] Jac. 1, 12. [51] Mt. 9, 13. [52] Lc. 12, 49. [53] Mt. 11, 29.
[54] Lc. 18, 9. [55] Mt. 9, 13.

Pastorale Voraussetzungen des Exerzitienwerkes.

Von D. Dr. Werner Schöllgen.

1. Die Kirche als diesseitige Gemeinschaft gläubiger Menschen steht in echtem, geschichtlichem Wandel. Deshalb hat jeder Orden, jede neue Gestalt der Frömmigkeit eine Heimat in der Geistigkeit einer bestimmten Zeit. Innerlich verwandte Epochen können sich über die Jahrhunderte hinweg Hilfe schenken; nah folgende sind sich nicht selten so fremd geworden, daß die Erben verfallen ließen oder sogar bewußt niedergerissen haben, was die Vorfahren unter großen Opfern bauten.

Unwesentliche Dinge am Rande des kirchlichen Lebens sind dem Wechsel, damit auch der Verständnislosigkeit, ja der Mißdeutung schärfer ausgesetzt als jene Ausdrucksformen christlicher Haltung, die unmittelbar tiefste Anliegen der menschlichen Seele befriedigen. Man beobachte etwa, wie die Tracht mancher Schwesternorden im Straßenbild der Stadt auf die Menschen wirkt. Dem kirchlich gesinnten Katholiken gilt diese Kleidung als Symbol weltabgewandten Opferlebens, während der Fernstehende durch solche Begegnungen seine Vorurteile bestätigt findet über die Naturfeindschaft und den Leibhaß des Christentums. Beide haben unrecht! Wer die Gemälde alter Meister studiert, wird finden, daß solche verhüllende Trachten, die nur einen winzigen Gesichtsausschnitt frei lassen, zu Zeiten allgemein üblich und in der Mode waren. Aus ihrer Zeit tendenzlos übernommen und dann statutarisch geworden, haben diese Trachten ganz neue Akzente gewonnen und wirken nun als Protest.

Wir müssen uns schon an solchen augenfälligen Beispielen die Aufmerksamkeit schärfen lassen, wenn wir die Exerzitien prüfend betrachten wollen. In ihnen hat das Bedürfnis der Menschenseele nach ruhiger Sammlung eine klassische Befriedigung erhalten. Ihrem Wesen nach passen sie in alle Zeiten. Die stille Versenkung in die großen Geheimnisse des christ-

lichen Glaubens war und wird immer sein der Weg der Heiligen. Jedes Urteil über Zeitbedingtheit wie neue Anpassung der Exerzitien verlangt also subtile Maßstäbe. Aber das Wort des Herrn: Der Sabbat ist da für den Menschen und nicht der Mensch für den Sabbat (Mk 2, 27) fordert die pastorale Prüfung aller positiv-rechtlich geordneten Formen des Frömmigkeitslebens. Wenn im Evangelium schon der leibliche Hunger der Jünger eine pastorale Anpassung Christi begründete, wievielmehr muß der geistliche Hunger der Menschen einer neuen Zeit ernsthaft beachtet werden.

Die Exerzitien sind in folgerichtiger Entwicklung aus ihrer Beschränkung auf das Innenleben eines einzelnen Ordens herausgewachsen und zu einem neuen Weg der Seelsorge geworden. Glaube und Gläubigkeit klangen im Mittelalter zu einer vollen Harmonie ineinander. Die Renaissance löste diesen Einklang auf. Wer etwa das neue Buch von P. Browe über die „Eucharistischen Wunder des Mittelalters"[1] zur Hand nimmt, spürt den Wandel der Zeiten. Diese Bereitschaft, auch die sonderbarsten und fremdartigsten Begebenheiten gläubig zu bejahen, wirkt auf uns nicht mehr als bejahenswertes Ideal. Die letzten Jahrhunderte haben die europäische Menschheit gelehrt, die Nöte des Diesseits mit irdischen Mitteln anzugreifen. Der Glaube an den technischen Fortschritt hat sich emporgesteigert zum Evangelium von der innerweltlichen Erlösung. Die Technik hat zum Teil größere Leistungen vollbracht, als die Wundersucht alter Zeiten in ihren kühnsten Legenden zu dichten wagte.

I g n a t i u s lebt noch im ungebrochenen Einklang von persönlicher Gläubigkeit mit den Wahrheiten des Glaubens. Der weltliche Ehrgeiz seines Soldatenlebens brachte keine grundsätzlichen Zweifel: seine Jugend muß auf der Intensitätsskala eines g l ä u b i g e n Lebens verzeichnet werden, obwohl mit geringem Grad. So können denn auch die Exerzitien mit einem einfachen Schema auskommen: der Gegenüberstellung der Heerscharen Gottes und des Teufels. Die Herrlichkeit des Glaubens und der ewigen Seligkeit führt der Exerzitienmeister zum Kampf gegen die Bosheit des Teufels und die Furchtbarkeit der ewigen Verdammnis auf dem inneren Schauplatz einer grundsätzlich gläubigen Seele. E. Przywara ist — geschichtlich gesehen — durchaus im Recht, wenn er seinen neuen Kommentar zu den Exerzitien[2] rein theologisch aufbaut und wenn er — entgegen jeder Psychologisierung — die Regeln über die „Unterscheidung der Geister" so auslegt, daß die innere Trockenheit oder Freudigkeit nur übernatürlichen Maßstäben unterliegt[3].

---

[1] Browe, Peter: Die Eucharistischen Wunder des Mittelalters, Breslau 1938.

[2] Przywara, Erich: Deus semper major, Theologie der Exerzitien, Freiburg 1938.

[3] Die „Unterscheidung der Geister" ist früher, insbesondere am Ende des Mittelalters, stark beachtet worden. Man unterschied neben der discretio infusa noch die discretio acquisita. Nur die erste Form kann rein theologisch gewertet werden. In der zweiten Form ist die Lehre von der Unterscheidung zu einem Sammelbecken pastoraler Erfahrungen geworden und gibt auf weite Strecken eine der Seelsorge gemäße Charakterkunde; vgl. W. Schöllgen: Die traditionelle Lehre von der „Unterscheidung der Geister" unter dem Gesichtspunkt der Charakterologie und Psychagogik, in: Bildung und Erziehung 3 (1937) 281/92.

Hätte man die Theologen auch noch in jener Übergangszeit gefragt, ob es eine echte, entschuldbare ignorantia invincibilis gegenüber dem Anspruch der Kirche geben könne, sie wären wenig geneigt gewesen, ernste Schwierigkeiten zuzugeben. Daher auch die ungebrochene Eindeutigkeit der militärischen Bilder in den exercitia spiritualia.

2. Wer das Mittelalter kennt, muß sich eingestehen, daß heute auch die frömmsten Menschen viel realistischer, kritischer, diesseitiger denken als laxe Christen von damals. Bis ins entlegenste Dorf dringen die neuen gewaltigen Hilfsmittel, um den Nöten zu begegnen, die früher als force majeur nur die Zuflucht zu Gott und seinen Heiligen offenließen. Künstliche Düngung, sorgfältige Zuchtwahl gibt heute den Feldern in Wahrheit „siebenfältige Frucht"; die großen Seuchen bei Mensch und Vieh verlieren bis auf letzte Ausnahmen ihren Schrecken; riesige Talsperren bändigen die Gewalt wilden Wetters mit seinen Überschwemmungen ebenso wie schon für weite Gebiete die Not von Dürre und Hunger. Und doch wäre es falsch, die gebrochene Gläubigkeit unserer Zeit einfachhin als Diesseitigkeit zu brandmarken. Die Zeit der Aufklärung war wirklich einem rosigen Optimismus verfallen. Der furchtbare Eindruck des Weltkrieges hat den Umschlag gebracht und zwingt die Menschen innerlich in eine schwere Krise, in die Not einer Übergangszeit, wo die innere Gläubigkeit und Glaubensbereitschaft irre geworden ist, wo sie an den bisherigen Idealen festhält und doch nach neuen ausschaut. Man darf vor allem nicht glauben, was logisch unvereinbar sei, könne nicht im gleichen Menschen wirksam zusammenwohnen und sein Handeln bestimmen.

Wie besonders die Exerzitien, so bedürfen auch Predigt und Volksmission eines sicheren Verständnisses für dieses Ringen und Schwanken innerhalb des Diesseitsglaubens. Wie der Anteil von alter Aufklärung und des früheren Liberalismus weiterwirkend auch die heutigen Menschen blind macht gegen jedes heilsgeschichtliche Verständnis des Lebens, so treiben andere Gedanken in eine Richtung, die für eine christliche Auffassung eine Brücke bieten kann. Nur sorgfältige Beachtung dieser Lage kann gerade jenen gewissenhaften Charakteren helfen, die unter der doppelten Wahrheit und zweifachen Buchführung leiden, die ihnen scheinbar unentrinnbar der Gegensatz von Glaube und weltlichem Ruf aufzwingt. Der berechtigte Tadel gegen die sog. Sonntagschristen vergißt vielfach, daß Sonntag und Werktag für viele zu zwei verschiedenen Welten geworden sind, in denen Sprachen gesprochen werden mit völlig verschiedenen Wertakzenten. Für viele Menschen ist unter solchen Lebensbedingungen die Teilnahme an den Exerzitien nur gewissermaßen ein verlängerter Sonntag, hinter dem dann der Übergang in den feindseligen Werktag besonders gegensätzlich empfunden wird. Methodisch ist deshalb die wichtige Frage zu erheben, soll man noch weiter alle die vielen Gedankenbilder, die in den Exerzitien dem betrachtenden Gemüt vorgehalten werden, nach dem alten Vorbild nur in Schwarz und Weiß malen? Können wir durchgehends eine überzeugungsmäßig sichere Gläubigkeit voraussetzen, die nur vom bösen Willen gefährdet wird? Denn darüber müssen wir uns klar sein, den eindeutigen Schwarz-weiß-Unterschied von Gut und

Böse, von Gott und Teufel gibt es nur da, wo zur Wahl steht, daß der klar erkannten Wahrheit des Glaubens guter Wille gehorcht oder böser Wille trotzig und hochmütig widerstrebt. Ignatius bietet der Seele wahrhaft feste Kost, indem er sie in diese Alternative hineinzwingt. Ist aber die heutige Seelsorge nicht vielmehr Mission geworden, die mit dem hl. Paulus zu fragen hätte, ob in unseren heutigen Gemeinden nicht auch — vielleicht oft in der Mehrzahl — auch „Unmündige in Christus" sich finden, unfähig, feste Speise zu genießen; solche, von denen Paulus urteilte: „Milch gab ich euch zu trinken, nicht feste Speise. Ihr vermochtet es noch nicht, ach ihr vermöget es ja auch jetzt noch nicht." (1 Kor 31, 2.) Paulus beruft sich auf den Erweis des „Geistes und der Kraft". Beansprucht aber nicht gerade die Diesseitsreligion durch ihre Propheten, gerade diesen Erweis in Fülle geleistet zu haben?

3. Wir haben also zu fragen, wo und wie die Gläubigkeit unserer Christen gegenüber diesem Anspruch unbedingter Entscheidung schwach und irre geworden ist, wo sie in den Bannkreis von Gedanken hineingerät, die eine Sperre für den Gottesglauben bilden. Schlichte Beobachtungen unwillkürlicher Verhaltungsweisen haben für unsere Frage das meiste Gewicht. Völlig übernommene Suggestionen und Überzeugungen wirken wie die Luft, die man nicht sieht und kaum beachtet, und die trotzdem alles Leben bedingt.

Der mittelalterliche Mensch litt unter der Feststellung, daß gerade Kirchen besonders häufig von Feuersbrünsten heimgesucht wurden. Eine Fülle von Berichten über eucharistische Feuerwunder erzählen von den mannigfachen Versuchen, mit übernatürlichen Mitteln der Gefahr Herr zu werden[4]. Heute ist sogar die Vorstellung von Leben und Tod weitgehend rationalisiert, ja technisiert. Krankheit gilt als Panne, die der Arzt fix zu beheben hat. Bedauerlicherweise besitzen die Hospitäler noch keine Lager von Ersatzteilen, wie sie schön genormt für die Autos vorhanden sind; und so muß man den Tod infolge solcher Rückständigkeit erdulden. Irgend ein Organ ist verschlissen und deshalb läuft die Maschine nicht mehr.

Dieses technisierte Denken macht ungeschichtlich. In der Technik ist recht eigentlich der Fortschrittsbegriff berechtigt. Die Gleichsetzung von alt und veraltet stimmt. Für sie ist die Zukunft das Gelobte Land, das von Milch und Honig fließt, wo ein Komfort des Daseins allen zugänglich wird, den vor dem Aufkommen der Maschinen-Technik Kaiser und Könige nicht besaßen. Chemie und Physik erobern dieses Land der unbegrenzten Möglichkeiten. Christliche Theologie aber ist Geschichtstheologie, wo alles Entscheidende in langer Vergangenheit zurückliegt und die endzeitliche Zukunft allein von Gott abhängt.

In dieser Theologie hat ewigen Wert nur die Einzelperson. Das „intime Ich" gibt den Schauplatz für das Drama zwischen Gott und seinem Geschöpf. Gerade dieses Innenleben verschwindet, wo der einzelne in der Masse, im Menschenmaterial versinkt, wo er schließlich den Mut zu sich selber verliert und sich nur noch im Spiegel des Normal-Schemas zu sehen wagt.

[4] Vgl. das Kapitel über eucharistische Feuerwunder in dem angeführten Buche von P. Browe. 67 ff.

Gegen das allzu primitive Menschenbild des Materialismus erhebt sich immer siegreicher das neue Evangelium vom starken und gesunden Leben, das in Nietzsche seinen glänzenden, immer breiter wirksam gewordenen Prediger gefunden hat. Dann aber ist Jugendlichkeit einziger Maßstab. Die Eugenik wird zur einzigen Quelle moralischer Verantwortung.

Auch die kirchentreuen Christen leben in der Atmosphäre solcher Vorstellungen. Durchaus entschuldbar und ohne zurechenbare Verantwortung! Ihre subjektive Gläubigkeit wird wie von einem Magneten von der Anziehungskraft der unbestreitbaren, gewaltigen Erfolge des modernen Lebens angezogen. Passen solche Menschen noch in die harte Alternative von den zwei Fahnen und ihren Gefolgsleuten?

4. Die jüngste Gegenwart, wie sie in der Nachkriegszeit heranreifte, hat dieses flache Bild durch tragisch-heroische Züge wesentlich vertieft, aber zugleich erschüttert. Die naiv-materialistische Anbetung der Technik findet sich nur noch im Bolschewismus, ist aber sonst der Erkenntnis gewichen, daß die Technik so viel Segen oder Fluch bringt, als die Gesinnung der Menschen wert ist, die sie brauchen. Die Technik hat sich in ihrer „Ambivalenz" enthüllt.

Der Weltkrieg hat diese Einsichten zum Erlebnis geformt und der Menschheit unvergeßlich eingeprägt. Der bürgerlich-liberale Aufklärungs-Optimismus und in ihm ein engstirniger Gegner aller kirchlichen Frömmigkeit ist damit ins Wanken gekommen. Das einfach-strenge Leben des Soldaten hat zudem vielen gezeigt, daß all jener technische Komfort, der jenseits drängender Notdurft sich anbietet, wenig zum eigentlichen Glücke beiträgt, vielfach eine Sache der Gewöhnung ist. Wo alles zur Ware wird und ohne anspannende Eigenleistung zu kaufen ist, muß die Reizschwelle für echte Glücksgefühle immer weiter ansteigen. Ein gewisser Undank gegen die aufopfernde Arbeit der Technik spricht aus der selbstgefälligen Zuversicht, daß technisch alles möglich zu machen ist. Will man noch die Neugier munter bekommen, so muß schon auch die solide und große Leistung zur Sensation aufgeputscht werden. Immer stärker wandert das Interesse zur Sportleistung ab und damit zum lebendigen Menschen als dem Herrn der Technik.

Diese Entwicklung mußte in den Kreisen, die innerlich liberal eingestellt waren, mochten sie auch äußerlich noch den Kirchen zugehören, zu einem weltanschaulichen Vakuum und innerer Unsicherheit führen. K. Jaspers hat in seiner kleinen Schrift: „Die geistige Situation der Zeit"[5] diese Seelenhaltung der Nachkriegszeit erschütternd gezeichnet und eine tiefe Lebensangst als ihr Grundgefühl herausgehoben.

Philosophisch findet diese Zeit einen geistvollen Ausdruck in der Existenzphilosophie Martin Heideggers[6]. Er gestattet nicht mehr das persönlich unverpflichtete Spekulieren der üblichen Systemphilosophen. Ihm geht es um den Sinn des Menschseins. Ein uneigentliches Dasein führt, wer sich vom Strome üblichen „Geredes" weitertreiben

---

[5] Jaspers, Karl: Die geistige Situation der Zeit, Smlg Göschen Bd 1000, Berlin[3] 1932. Dieses viel beachtete Büchlein schildert in glänzender Form die weltanschauliche Leere der bürgerlichen Kreise im Nachkriegsjahrzehnt.

[6] Heidegger, Martin: Sein und Zeit, Halle[3] 1931.

läßt, im unpersönlich unverpflichteten „Man" untertaucht. Eigentliches echtes Dasein weiß um seine Endlichkeit, schaut entschlossen auf den Tod, hat „den Mut zur Angst vor dem Tode".

Einen neuen Glauben und eine neue Weltanschauung hat der Umbruch von 1933 zum Siege geführt. In der Tat handelt es sich um eine Umwälzung tiefster Denkgewohnheiten. Früheren Zeiten war nichts selbstverständlicher, als daß die Macht des Menschen an den großen Schicksalsbestimmtheiten seiner eigenen Existenz zu Ende war. Die Eugenik hat aber unwiderleglich nachgewiesen, daß die Fortzeugung von Begabung, Gesundheit, Schönheit ebenso wie von Stumpfheit, Krankheit, Entartung an bestimmte Gesetzmäßigkeiten gebunden ist, deren Beobachtung über Segen und Fluch für die kommenden Geschlechter entscheidet. Nun hat jedes Volk in einem viel tieferen Sinne als bisher sein Schicksal in der eigenen Hand! Sind damit auch Wirkungen von wahrhaft geschichtlichen Dimensionen möglich, alle Geschichte steht vor Gott, der seine Größe in den Dimensionen des Kosmos ausdrückt. Nietzsche hat schon mit diesen Fragen gerungen. Da er den Weg zum Gottesglauben nicht fand, zwang ihn die Endlichkeit menschlicher Geschichte vor kosmischen Maßstäben in den Nihilismus. Seine Worte mögen zeigen, daß auch die Lebensphilosophie in der Entscheidung für oder gegen Gott steht: „Daß man endlich die menschlichen Werte wieder hübsch in die Ecke zurücksetze, in der sie allein ein Recht haben: als Eckensteher-Werte. Es sind schon viele Tierarten verschwunden; gesetzt, daß auch der Mensch verschwände, so würde nichts in der Welt fehlen. Man muß Philosoph genug sein, um auch dieses Nichts zu bewundern. — Der Mensch eine kleine, überspannte Tierart, die — glücklicherweise — ihre Zeit hat: das Leben auf der Erde überhaupt ein Augenblick, ein Zwischenfall, eine Ausnahme ohne Folge, etwas, das für den Gesamtcharakter der Erde belanglos bleibt: die Erde selbst, wie jedes Gestirn, ein Hiatus zwischen zwei Nichtsen, ein Ereignis ohne Plan, Vernunft, Wille, Selbstbewußtsein, die schlimmste Art des Notwendigen, die dumme Notwendigkeit... Gegen diese Betrachtung empört sich etwas in uns: die Schlange Eitelkeit redet uns zu, das alles muß falsch sein, denn es empört... Könnte das nicht nur Schein sein? Und der Mensch trotz allem mit Kant zu reden — —"[7]

5. Die stilistisch merkwürdige Art, in der Nietzsche seinen Aphorismus ins Unbestimmte ausklingen läßt, zeigt, daß auch in seiner Seele ein Instinkt der Gläubigkeit sich sträubt, dem Nihilismus seiner Schlüsse zu verfallen. Auch die Gegenwart weigert sich, die Sinnleere des Atheismus als Letztes zu behaupten. Gottgläubigkeit ist eine positive Antwort.

Da die Aufgabe der Exerzitien darin besteht, die Menschen in innerer Sammlung und Versenkung vor Gott zu bringen, damit sie vor seinem Angesicht ihr Leben ordnen und als den Raum ihrer Pflichterfüllung anerkennen, ist mit dem Zusammenbruch des materialistischen Atheismus und des Nihilismus eine allgemeinste Plattform gewonnen. Um so größer aber ist die Verwirrung, wenn die Fragen weiter gehen.

Dem einzelnen scheint es ein beliebiger Zufall zu sein, daß er gerade in eine bestimmte Konfession hineingeboren und darin erzogen wurde.

---

[7] Nietzsche, Friedrich: Der Wille zur Macht, Nr. 302, 303.

Diesem Schicksal fehlt heute das Zwingende, das die Erscheinung der mittelalterlichen Kirche zu einer universalen, unbezweifelbaren Gründung Gottes machte. So galt es damals ja auch als selbstverständlich, daß der Sohn den Beruf des Vaters weiterführte. Heute entscheidet Begabung und Neigung.
Die Exerzitien setzen voraus, daß die katholische Kirche Gottes Willen verkündet; sie stellen den einzelnen vor diesen Willen und zeigen die Folgen seines Gehorsams wie seines Trotzes. In einem dumpfen Unsicherheitsgefühl, dessen Sinn der Fromme sich vielleicht noch nicht einmal einzugestehen wagt, wird bei einer wachsenden Zahl von Menschen die Selbstverständlichkeit dieser Grundvoraussetzung aufgehoben.

Soll man nun etwa die Exerzitien in einen apologetischen Kursus verwandeln? Oder soll man auf alle verzichten, die nicht mehr völlig traditionsgebunden sind? Solche radikalen Lösungen sind sicher nicht notwendig. Wohl aber eine zeitgemäße Erbreiterung, die die christliche Gottesauffassung als die Lösung der bedrückenden Daseinsrätsel aufweist.

Die Entscheidung für oder gegen Gott muß nicht nur — aus dem Glauben — motiviert, sondern in ihrem Sinn geklärt und begründet werden. Wieviel ist allein schon damit gewonnen, daß allerhand kindliche Vorurteile und Mißverständnisse behoben werden und eine reife Gottesvorstellung dargeboten wird, wie sie im Schulunterricht noch nicht vermittelt werden kann. Auch die Predigt kann hier nicht genügend helfen, da die Hörer zu vielgestaltig sind und eine systematische Entfaltung über mehrere Sonntage die Anknüpfung sehr schwierig macht. Man braucht etwa nur daran zu denken, daß die Gottesvorstellung vieler Katholiken schwer überwindbare deistische Züge trägt. Gott steht ihnen neben der Welt, als eine zweite, fast dinghaft getrennte Wirklichkeit; entsprechend steht ihnen Frömmigkeit und Religion äußerlich neben Beruf und Leben. Wie befreiend wirkt dann das rechte Verständnis Gottes als der causa prima, die gerade das Dauerverhältnis Gottes zur Welt kennzeichnet. Eine fast monophysitische Auffassung der Person Christi entwertet seine Menschheit als Vorbild und führt dazu, daß im Gebetsleben gerade mancher Frommen bestimmte Heilige die Gestalt Christi fast verdrängen.

Zusammenfassend können wir also feststellen, daß persönliche Gläubigkeit und objektiver Glaubensinhalt nicht mehr selbstverständlich zusammenklingen, sondern heute sogar in der Mehrzahl der Fälle in Form einer bewußten Entscheidung, oder — um einen bei manchen Sekten gebräuchlichen Ausdruck zu wählen — in einer Art von „zweiter Bekehrung" zusammenkommen müssen. Psychologie der Exerzitien bedenken, heißt deshalb nichts anderes, als die Notwendigkeit berücksichtigen, ihren Aufbau um die Mittel einer missionierenden Seelsorge zu bereichern. Kern und Ziel der Exerzitien bleibt die religiöse Entscheidung, für die es nur ein Entweder — Oder gibt. Die klassische Gestalt der geistlichen Übungen will die Seele wachrütteln; sie lebt aus dem gesicherten und selbstverständlichen Glauben. Schon allein der Wandel des Sprachgebrauchs im Alltag, wo von vielen Konfessionen und Weltanschauungen die Rede ist, zeigt das Neue gegenüber vergangenen Zeiten, wo das Wort Kirche keiner erläuternden Beifügung bedurfte.

Zum Problem des Mitleids

Von Prof. Dr. Seelhammer, Trier.

In der Parabel vom barmherzigen Samaritan, Lk. 10, 25—37, sagt der Herr, der Samaritan sei beim Anblicke des Mannes, der von den Räubern so übel zugerichtet war, von Mitleid gerührt worden und habe darum sich seiner angenommen. Das seelische Erleben dieses Menschen erschöpfte sich also nicht in sentimentaler Rührung, die über das eigene Ich nicht hinauskommt; indem die Bewegung des Herzens in die helfende Tat überging, erwies der Samaritan im Gegensatz zu dem Priester und Leviten sich als einen edlen, selbstlosen Menschen, der das Lob des Herrn verdient: Geh' hin und tue desgleichen. Man hat oft gesagt, der Herr habe mit dieser Parabel sich selber gezeichnet. In der Tat berichten die Evangelien auch von ihm wiederholt, daß er von Mitleid gerührt worden sei und dann seine gütige, helfende Hand ausgestreckt oder sein allmächtiges, heilendes Wort gesprochen habe.

Die Parabel ist oft der Ausgangspunkt gewesen für Erörterungen über das Wesen der von Christus geforderten Nächstenliebe. Es ist aber auch interessant, einmal dem Wesen des Mitleids nachzuspüren, das in so enger Beziehung zur Nächstenliebe steht. Bekanntlich hat Schopenhauer Liebe und Mitleid geradezu gleichgesetzt: „Alle wahre Liebe ist Mitleid, und jede Liebe, die nicht Mitleid ist, ist Selbstsucht." (Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung. 4. Buch, § 67.) Ja, er will alle Moral auf das Mitleid gründen und in diesem die einzige moralische Triebfeder erblicken. — Nietzsche dagegen wird nicht müde, das Mitleid mit scharfen Worten zu verurteilen. Er sieht in ihm eine Schwäche und eine Gefahr für das Gesunde. Es macht gemein und riecht nach Pöbel (Ecce homo N. 4); die Mitleidsmoral führt folgerichtig zum Nihilismus.

„Mitleid" ist im heutigen Sprachgebrauch nicht mehr eindeutig. Man spürt sofort, wie es gegenüber dem ursprünglichen „Mitleiden" verblaßt ist. Es erscheint heute als Übersetzung zum griechischen: Sympatheia und Eleos, wie zum lateinischen: compassio und misericordia; folglich wird es im deutschen synonym mit Erbarmen und Barmherzigkeit gebraucht, obwohl es nicht einfach dasselbe bedeutet. Man spricht von „aufrichtiger Teilnahme" an dem Schmerz anderer, man „bedauert" Unglückliche oder hat „herzliches Mitleid" mit ihnen. Oft wird als Mitleid bezeichnet, was nur Gefühlsansteckung ist; Rührseligkeit sieht dem echten Mitleid manchmal zum Verwechseln ähnlich. Es gibt ein „mitleidiges Wort" und einen „mitleidigen Blick"; in dem „mitleidigen Lächeln" dagegen ist von echtem Mitgefühl nichts mehr enthalten; es ist ein Gemisch von Bedauern und Geringschätzung und Sicherhabenfühlen. Mitleidige Menschen werden oft verwechselt und gleichgewertet mit „gutmütigen", die auf alles hereinfallen, oder mit „weichherzigen", die nicht nein sagen können, wenn ihr Gefühl angesprochen wird. Ist für viele das Mitleid ein Trost, gemäß der alten Spruchweisheit: Geteiltes Leid ist halbes Leid, so wollen starke und stolze Menschen nicht bemitleidet sein. Sie wollen nicht Mitleid, sondern Gerechtigkeit; nicht Almosen, sondern Opfer. Freilich muß hier gleich die Frage erhoben werden, ob das Gegensätze sind, die sich not-

wendig ausschließen? Es kann zweifellos z. B. nicht der Sinn des Mitleids sein, die Gerechtigkeit zu ersetzen, noch ist es einfachhin mit Nächstenliebe gleichzusetzen, wie Schopenhauer meinte.

Um das Wesen des Mitleids als echten Mit-leidens zu verstehen, gehen wir von der Voraussetzung aus, daß wir das seelische Erleben eines Menschen nicht nur wahrnehmen und erschließen können, sondern daß wir dabei die Sphäre der bloßen sinnlichen Wahrnehmung und rationalen Erkenntnis überschreiten und in eine unmittelbare Beziehung zu dem Fremderleben treten können. Nimmt man an, daß der Körper in seinen Bewegungen i. w. S. die Tätigkeit der Seele als des Lebensprinzips ausdrückt, so ist es auch möglich, in dem Körperausdruck direkt den seelischen Vorgang wahrzunehmen. Wir nehmen, z. B. wie M. Scheler (Wesen und Formen der Sympathie, Bonn 1931[3], S. 6) darlegt, „die Scham im Erröten wahr, im Lachen die Freude". Scheler hat dort mit guten Gründen die Meinung zurückgewiesen, daß erst durch die Nachahmung der fremden Körperbewegungen in uns ein ähnliches Erlebnis wie in dem andern hervorgerufen oder reproduziert würde und wir dann durch einen Rückschluß oder Analogieschluß zum Verstehen des fremden Erlebens kämen. (So ähnlich erklärt z. B. Nietzsche das Mitleid.) Vielmehr ist — ohne daß eine eigene Überlegung angestellt wird — im Lachen die frohe Stimmung, im Weinen, im traurigen Gesichtsausdruck die seelische Trauer erfaßbar. Man spricht hier von einer „gefühlsmäßigen Erkenntnis" des fremden Erlebens, von der „Einfühlung". In dem Einfühlenden geht dabei nichts ähnliches vor wie in dem Ersten; es findet zunächst auch noch keine Reaktion statt, das fremde Erleben wird einfach erfaßt. Aber es ist auch sofort ein „verstehendes" Erfassen, d. h. der Sinnzusammenhang wird einsichtig, wenn auch nicht in der Art, wie ein Verhältnis von Ursache und Wirkung rational erklärt werden kann. Man spricht hier nun weiter von „Nachfühlen". Damit wird aber keineswegs gesagt, es entstehe in dem Nachfühlenden ein gleicher aktueller Gefühlszustand wie in dem andern. Man kann z. B. die Todesangst eines Menschen nachfühlen, ohne sie selbst zu erleben! Das ist für das eigentliche Mitfühlen wichtig! Sagt jemand: das kann ich Ihnen gut nachfühlen, so braucht er selbst nicht real dasselbe Erlebnis zu haben, also z. B. keinen realen Schmerz zu haben. Ja, das Nachfühlen drückt sogar aus, daß ein Unterschied im Erleben besteht und gefühlt wird: was jener original erlebt, ist diesem nur aus einer gewissen Entfernung, nur gegenständlich gegeben. Das Nachfühlen wird natürlich um so deutlicher, je mehr Teilmomente aus dem Erleben des andern erfaßt werden, z. B.: die Gründe seines Leidens, etwaige Durchkreuzung von Plänen u. ä., die Wirkung auf sein Gemüt usw., weil man sich dann eine bessere Vorstellung von der Größe des fremden Schmerzes machen kann. Ferner darf man wohl sagen, daß man diejenigen Erlebnisse am besten nachfühlen kann, die man selbst einmal erlebt hat — wie ja die Erfahrung vielfach die beste Lehrmeisterin ist. (Vgl. Hebr. 4, 15 und 5, 2: Er [Christus] kann ja Mitleid haben mit denen, die unwissend sind und irren, da auch er behaftet ist mit Schwachheit.) Was das Nachfühlen von dem bloßen Wissen um ein fremdes Erleben unterscheidet, ist dies: Meine Gefühlsfunktion ist auf das fremde Erleben hingerichtet, und so erst wird dessen besonderer Gegenstand, z. B. eine

Trauer, in dieser seiner erlebten Eigenart bewußtseinsgegeben. Es ist noch kein „Mitfühlen" im eigentlichen Sinn, es tritt noch keine gleichgerichtete Reaktion ein. Man kann das z. B. bei dem Phänomen der Grausamkeit gut beobachten. Zu diesem gehört ja, daß die Schmerzen des Gequälten nachgefühlt werden; dann aber reagiert der Grausame nicht mit-fühlend, sondern konträr-fühlend. Seine Gefühlsreaktion ist nun ganz ichbezogen: er weidet sich an der Qual seines Opfers. — Wir können uns an ein früheres eigenes Erlebnis erinnern — im Sinne einer bloßen Gedächtnisfunktion, also ohne daß etwas Ähnliches erlebt wird wie früher. Es ist auch noch möglich, ein eigenes früheres Leiden „nachzufühlen", ohne daß es aktuell wieder erneuert wird. Nachfühlen (und erst recht Mitfühlen) ist demnach nicht mit Erweckung und Erneuerung eigener aktueller Gefühle zu verwechseln. Wo dies Letzte geschieht, haben wir die Gefühlsübertragung oder besser: Gefühlsansteckung. Der Ausdruck kennzeichnet ganz treffend den hier in Frage stehenden seelischen Vorgang: durch die Wahrnehmung fremder seelischer Erlebnisse, besonders starker Gemütsbewegungen, wird ein diesen ähnlicher oder gleicher Gefühlszustand hervorgerufen. Das klassische Beispiel echter Gefühlsansteckung ist das Verhalten einer Tierherde; ein erschrecktes Tier versetzt die ganze Herde in Angst und Unordnung. Nun haben alle Tiere Angst, aber sie fühlen nicht miteinander im Sinne des Mitleids, sondern jedes hat seine eigene, reale, als Gefühlszustand. Auch wenn nun alle miteinander davonrennen, will doch jedes nur seiner eigenen Gefahr entgehen. Es scheint, daß hier durch die Nachahmung der Ausdrucksbewegungen derselbe Gefühlszustand hervorgerufen wird. Ein ähnliches Verhalten kann man bei Menschen beobachten, wenn etwa in eine Versammlung jemand mit entsetztem Gesicht und angstvoller Stimme hineinschreit: „Feuer, die Treppe brennt!" Die entstehende Panik beweist, daß jeder nur sein eigenes Angstgefühl hat. Wie wenig von Mitgefühl die Rede sein kann, zeigt das für solche Fälle charakteristische rücksichtslose Verhalten: jeder denkt nur an sich, nicht an die andern. Gefühlsansteckung haben wir auch in dem entgegengesetzten Fall, wo nämlich ein Einzelner in allgemeiner Aufregung die Ruhe (die Nerven!) bewahrt und durch dieses Verhalten auch die andern „beruhigt". Bei dieser Gefühlsansteckung wird also ein neuer Gefühlszustand von der Qualität des fremden erregt; aber es fehlt die weitere Bezogenheit auf diesen; er bleibt ganz im Bereich des eigenen Ich. Hier findet in der Tat eine Vermehrung des Leidens statt, indem einer in das fremde Leiden hineingezogen wird, aber doch nicht in eine engere Beziehung zu der Person des andern tritt. Hierher gehört die Rührseligkeit, die Tatsache, daß manche Menschen durch den Anblick fremden Leidens zu Tränen gerührt werden. Das sieht zwar dem echten Mitleid sehr ähnlich, ist aber wesentlich von ihm verschieden. Denn dieses ist 1. intentional, auf ein fremdes seelisches Erleben gerichtet. Und 2. ist es nicht ein eigentlicher realer Gefühlszustand, wie z. B. bei eigenen Organgefühlen, sondern eher eine „Fühlfunktion" (Scheler). Die Eigentümlichkeit liegt nicht in dem eigenen Schmerz als solchen, sondern darin, daß das eigene Fühlen funktional sich dem fremden assimiliert und auf dieses sich bezieht. Der Mitfühlende ist sich dieser Intentionalität seines Fühlens bewußt; er weiß (dieses „Wissen" ist aber durchaus nicht immer

ein rationales), daß sein Fühlen mit dem fremden zwar die gleiche Qualität (Freude, Trauer) hat, aber doch von ihm verschieden ist. Jenes ist ihm gegenständlich gegeben, und auf dieses richtet sich die eigene Gefühlsfunktion. Es ist also nicht so, daß der Mit-leidende seine eigene Trauer als Gefühlszustand erlebt und dann inne wird, daß sie entstanden ist durch das Leiden eines andern. Vielmehr bezieht sich seine Trauer von Anfang an nur funktional auf das Leiden des andern. Die eigene Trauer entsteht auch reaktiv aus jenem, so zwar, daß das fremde Erleben zuerst nachfühlend erfaßt und dann mit-gefühlt wird. Also was A original leidet, fühlt B mit, ohne real in das Gefühl des andern hineingezogen, von ihm angesteckt zu werden; und dies ist wohl auch ein wesentliches Moment im Erleben beider. Darum möchte ich auch nicht sagen: „Mitleiden ist Leiden am Leiden eines andern" (E. Kramer), weil hier, wie mir scheint, der Eindruck schwer zu vermeiden ist, als handle es sich doch um einen eigenen realen Gefühlszustand. — So sehr nun auch betont werden muß, daß echtes Mitfühlen stets auch ein Wissen um die Distanz des eigenen Erlebens von dem fremden enthält und gerade durch dieses die Gefahr der Gefühlsansteckung vermieden wird, so versteht es sich anderseits von selbst, daß eine Gemeinsamkeit bestehen muß. Wären, wie Schopenhauer meinte, der Leidende und der Mitleidende real identisch, so könnte auch von einem „Mitfühlen" keine Rede mehr sein. Die weiteste Grundlage der Gemeinsamkeit ist die gleiche menschliche Natur. Darüber hinaus finden sich zwischen den Menschen Beziehungen, die von Natur gegeben oder durch menschliche Tätigkeit geschaffen sind. Die ersten sind in der Hauptsache biologischer Art und in der Vitalsphäre wirksam: Zugehörigkeit zu einer Familie, einer Sippe, einem Volk, zum männlichen oder weiblichen Geschlecht. Die Beziehungen der zweiten Gruppe gründen etwa auf: Wahl, Interesse, Beruf, Weltanschauung, Religion oder Liebe; diese letzte kann selbst wieder mehrfache Gründe haben. Diesen objektiven Gegebenheiten entspricht subjektiv ein je verschiedenes Zusammengehörigkeitsgefühl. Es variiert mit der Art und der Nähe der Beziehung, so daß es sich bekunden kann als vitale oder sinnliche Sympathie, Gemeinschaftsgefühl, Interessengemeinschaft, Einsgefühl, als Eros und Personliebe und als religiöse oder mystische Verbundenheit. Das Erleben der Gemeinschaft in irgendeiner dieser Formen ist die Voraussetzung für das Mit-fühlen. So sind nun zwei Momente als wesentlich erkannt: das Erleben der Gemeinschaft und das Wissen um die Distanz von dem andern. Wie so oft, stehen auch diese nicht in einem auflösenden Gegensatz zueinander, sondern in einer polaren Spannung; sie sind Elemente eines seelischen Gesamtvorganges, eben des Mit-fühlens. Beides ist wiederum auch in der menschlichen Natur grundgelegt, insofern der Mensch zugleich Person und Gemeinschaftswesen ist. Für das als Mit-leiden gekennzeichnete Mitfühlen ist nun Voraussetzung, daß ein mehr oder weniger nahestehender Mitmensch leidet; dies ist so zu verstehen, daß er nicht bloß Schmerzen hat, sondern daß er auch seelisch darunter leidet. (Man erinnere sich daran, daß ein starker und stolzer Mensch nicht bemitleidet werden will!) Die Wahrnehmung dieses Leidens erregt ein Gefühl von der Qualität der Trauer, die sich auf das Leiden des andern bezieht. In diesem Gleichklang des Gefühls bekundet sich die Verbundenheit zwischen

dem Leidenden und dem Mit-leidenden. Je enger die Verbindung ist, um so stärker ist die Reaktion, und um so mehr wird der letzte sich bemühen, das Leiden des ersten zu erleichtern — auch durch die helfende Tat. Aber darin, daß der Mit-leidende nicht in die Trauer des andern real hineingezogen und von ihr angesteckt wird, erweist sich auch die Echtheit des Mitgefühls, das wesentlich altruistisch ist. So bewahrt es sich auch die Kraft zur Hilfe, zur Linderung des fremden Leidens oder zur Beseitigung seiner Ursache. Es ergibt sich auch, wie wenig Nietzsches Verdammungsurteil das echte Mitleid trifft: es findet keine Vermehrung des Leidens statt. Doch ist echten Mitleids nur derjenige fähig, der sich seiner vielfachen Verbundenheit mit den Mitmenschen bewußt ist, sich die Aufgeschlossenheit für andere bewahrt hat, und der die Wirkung tiefen Leides kennt. — Schopenhauers Versuch, Liebe und Mitleid gleichzusetzen, übersieht die wesentlichen Unterschiede zwischen beiden Phänomenen, der schon in ihrem Objekt sichtbar wird: während das Mitleid stets sich auf einen Leidenden bezieht, ist Gegenstand der Liebe ein Wert. Durch das Leiden wird aber der Wert eines Menschen zunächst gar nicht erhöht; vielmehr ist Leiden ein Mangel. Wohl mag es eine Gelegenheit sein zur Bewährung oder Erhöhung sittlichen Wertes, nämlich durch die Art, wie jemand es trägt. Liebe ist nicht Reaktion, wie das Mitleid, sie ist primäre Bewegung auf ein Gut hin. So kann man auch das Mitleid nicht restlos aus der Liebe erklären, sicherlich nicht die unwillkürliche Regung des Mitleids. Aber man darf wohl sagen, daß das Mitleid, das bewußt zugelassen und erlebt wird, Liebe zur Voraussetzung hat, wie immer diese nun im einzelnen begründet sein mag. Der Liebende empfindet es schmerzlich, wenn Mängel dem Gegenstande seiner Liebe anhaften; und je inniger die Liebe ist, um so natürlicher ist es, daß, wenn der Geliebte leidet, er mit diesem m i t - l e i d e t. Franz von Sales sagt mit Recht: „Das Mitleid ist um so größer, je tiefer die Liebe ist, der es entquillt.“ (Theotimus, Abhandlung von der Gottesliebe. Deutsch von Nik. Heller; Regensburg 1931. Bd. I S. 383.) — Im christlichen Sprachgebrauch wird Mitleid vielfach mit Barmherzigkeit gleichgesetzt. Thomas von Aquin übernimmt z. B. (S. th. 2. 2. q. 30 a. 1) das Wort des hl. Augustinus (civ. Dei 9, 5): misericordia est alienae miseriae in nostro corde compassio, qua utique si possimus, subvenire compellimur. Die psychologischen Erörterungen, die Thomas (a. a. O. u. an andern Stellen) bietet, sind noch heute höchst lesenswert. Im allgemeinen wird man bei der Barmherzigkeit vornehmlich an die Hilfe denken, die man einem Unglücklichen gewährt, weil man „ein Herz für ihn hat“, bei Mitleid dagegen mehr an den Affekt des Mitleidens. Freilich wird auch dieser, sofern er echt ist, stets nach positiver Hilfe tendieren. Darum ist Mitleid auch nicht, wie Nietzsche wollte, ein schwächliches, wehleidiges Schwelgen in Gefühlen. Vielmehr ist es zu vergleichen mit der Liebe einer Mutter, die zu ihrem leidenden Kind sich herabneigt und, mag ihr auch das eigene Herz bluten, doch stark bleibt und das Kind auf ihre Arme nimmt, es tröstet und pflegt. Der wahrhaft Mitleidige (und Barmherzige) tritt aus seiner Behaglichkeit heraus und bringt ein Opfer, nimmt noch an fremdem Leiden teil, um dem andern dessen Schwere zu erleichtern und „tragbar“ zu machen. Wenn aber Leiden seelenlähmend sein kann, — und wer wagt, es zu bezweifeln, der hat

noch kein tiefes Leid gesehen! — dann ist Mitleid mit seinem Trost in Wahrheit eine Stärkung des Willens zum Leben. Es gibt freilich auch eine „Mitleidigkeit“ oder „Leidseligkeit“, die sich nur den Anschein echten Mitleids gibt; ihr gilt Nietzsches Urteil zu recht, daß es ein wahlloses und maßloses Vergeuden von Gefühlen sei und das Leid nur vermehre. Nur diese ist zudringlich und schamlos und wirkt darum verletzend, während das rechte Mitleid mit Ehrfurcht gepaart ist und deshalb so wohltuend empfunden wird. Der Mitleidige drängt sich nicht auf, aber der Affekt der Verbundenheit mit dem Leidenden drängt ihn, im Affekt an dem Leiden teilzunehmen und sich zu tatkräftiger Hilfe bereitzuhalten; das ist kein „Helfenwollen um jeden Preis“, aber Bereitschaft zur Hilfe, auch um den Preis eigner Opfer. Es geht nicht darum, das Starke zu schwächen, sonrern das Schwache stark zu machen. Und auch das ist nicht der Sinn des Mitleids, daß, wo ein Mensch leidet, dieses Leiden möglichst schnell völlig beseitigt wird; für die Menschen, wie sie nun einmal sind, hat das Leiden einen großen erzieherischen Wert, auch noch in einem anderen und höheren Sinne, als Nietzsche meinte. Der wahrhaft Mitleidende hilft, das Leiden erträglich zu machen und es als sinnvoll zu erweisen, und wenn er nichts anderes tun könnte als durch sein Mitfühlen dem Leidenden das Gefühl des Alleinseins zu nehmen und ihn durch das Erlebnis der Gemeinschaft zum Aushalten zu ermutigen. Ist die Liebe die tragende Kraft des Mitleidens, so findet sie, die ja erfinderisch macht, auch noch andere Wege zu praktischer Hilfe. Solches Mitleid ist nicht Schwäche, aus Ressentiment geboren, sondern in Wahrheit Tugend, d. h. Tüchtigkeit, die auch die in dem Schwachen noch verborgenen Werte sieht und zur Geltung bringen, nicht aber das Unedle züchten will. So ist es innerhalb der Gemeinschaft nur e i n e , aber auch eine tief begründete und werthaltige Verhaltensweise.

A n m e r k u n g : Eine eigene Studie über das Problem des Mitleids hoffe ich bald veröffentlichen zu können.

MITTEILUNGEN

Um das Alte Testament.

Von Dr. Bernhard S t e i n , Trier.

Das Interesse für die Heilige Schrift — auch des AT — ist in den letzten Jahrzehnten gerade in Laienkreisen in erfreulichem Maße gestiegen. Eine der bedeutsamsten Aufgaben der neuzeitlichen Seelsorge ist es, dieser Aufgeschlossenheit für biblische Fragen und Probleme verantwortungsbewußt entgegenzukommen. Aber leider weiß man sich auch heute noch des peinlichen Eindrucks nicht ganz zu erwehren, daß die Schätze des AT in Predigt, Vortrag und Katechese viel zu wenig ausgebeutet werden und daß man sich weithin auf allbekannte, aus zweiter Quelle geschöpfte Zitate beschränkt. Nicht weniger zu bedauern ist die Hilflosigkeit, mit der manche Geistliche nach eigenem Geständnis der modernen Bekämpfung des AT sich gegenübergestellt sehen. Immer wieder hört man klagen über Mangel an Hilfsmitteln für die praktische Auswertung des AT in Predigt und Katechese sowie an Leitsätzen für seine Verteidigung gegen moderne Angriffe. Dabei klingt dann viel-

fach noch der Vorwurf mit, daß die atl. Wissenschaft nicht auf ihrem Posten sei. Vor allem vermißt man unmittelbar auf die Praxis zugeschnittene Einführungen in das AT und systematische Darstellungen seines theologischen Lehrgehalts. Sind solche Klagen berechtigt? Zunächst kann es keineswegs Aufgabe der atl. Wissenschaft sein, den praktischen Seelsorgern fertige Predigten und ausgearbeitete Katechesen und Bibelstunden vorzulegen. Wie auf anderen theologischen Gebieten, so wird der Seelsorger auch hier die Ergebnisse der Wissenschaft für seine Bedürfnisse zum großen Teil selbständig verarbeiten müssen. Aber auf die Frage nach der Verbindung zwischen Wissenschaft und Praxis, über die sich manches sagen ließe, braucht hier gar nicht eingegangen zu werden. Denn wir sind an einschlägiger Literatur gar nicht so arm, wie die genannten Klagen zunächst vermuten ließen. Im folgenden soll ein — durchaus nicht vollständiger — Überblick über solche neuere Bücher und Schriften gegeben werden, die dem Seelsorger von heute wertvolles Material liefern können, ja z. T. für ihn unentbehrlich sind.

I.

Zunächst mag eine Reihe von Werken hier Platz finden, die in systematischer und positiver Weise die Bibel und insbesondere das AT als Ganzes behandeln.

An erster Stelle ist unstreitig das vorzügliche Buch des im vorigen Jahre verstorbenen Paderborner Alttestamentlers zu nennen: N. Peters, „Unsere Bibel. Die Lebensquellen der Heiligen Schrift“ (Paderborn, Bonifatiusdruckerei 1929. 12. Bd. der Sammlung „Katholische Lebenswerte“. 528 S.). Es ist keine biblische Einleitung im landläufigen Sinne, sondern eine in mustergültigem Stile warm und anregend geschriebene Zusammenfassung der wichtigsten Bibelfragen. Peters wendet sich nicht nur an Priester und Theologiestudierende, sondern auch an gebildete katholische Laien, auch an solche, deren Bildung nicht „akademisch abgestempelt“ ist. Ziel des Buches ist, „das Interesse für die Bibel und für die biblischen Fragen zu wecken und zu beleben und den Leser anzuregen zur eigenen Lesung des alten heiligen Buches“ (Vorwort). Tatsächlich aber hat der Verfasser viel mehr erreicht als dies. Gerade dem Priester kann das Werk als wertvolle Fundgrube dienen für Predigt und Bibelstunde. Denn über das in den biblischen Einleitungen Enthaltene hinaus behandelt es auch solche Fragen, vor die sich gerade heute der Theologe und vor allem der Seelsorger immer und immer wieder gestellt sieht. In fünf Abschnitten verbreitet sich der Verfasser über „Die Bibel im allgemeinen und die katholische Kirche in ihrer Stellung zu ihr“, „Die Bibel und die weltliche Kultur“, „Das religiöse Licht der Bibel“, „Die religiöse Kraft der Bibel“, „Der religiöse Trost der Bibel“, um dann zum Schluß in den „Folgerungen“ überaus nützliche und zeitgemäße Forderungen für die praktische Auswertung der Bibel aufzustellen. Erleichtert wird der Gebrauch des Buches durch kurze am Rand angebrachte Stichworte, die einen bequemen und raschen Überblick über den Gesamtinhalt ermöglichen. Zur näheren Charakterisierung seien einige von ihnen hier wiedergegeben: „Geschichtswert der biblischen Bücher“, „Bibel und Geschichtsphilosophie“, „Die sittlichen Gebote des Pentateuch“, „Soziales Recht in den Gesetzen des AT“, „Das AT ein Volksbuch“, „Betrachtendes Lesen“, „Die Bibel als Führerin zur Sittlichkeit“, „Die Kraft der Gebete der Bibel“, „Bibel und Liturgie“, „Die Bibel in der Predigt“, „Die Bibel in der Katechese“, „das Buch für die Leidenszeit“, „Anleitung zum Bibellesen“. — Das Buch ist vorzüglich gegeignet, die in der Hl. Schrift, und zwar besonders in dem vielfach so stiefmütterlich behandelten AT enthaltenen reichen Schätze für die praktische Seelsorge nutzbar zu machen.

Von dem gleichen hochverdienten Verfasser stammt eine im ersten Bande der Esser-Mausbach'schen Apologetik „Religion, Christentum, Kirche“ veröffentlichte Abhandlung mit dem Titel „Die Religion des Alten Testamentes“ (Kempten, Kösel & Pustet, 1921. 168 S.). Bis heute ist sie immer noch die einzige

neuere, katholische, in deutscher Sprache geschriebene Theologie des AT. Peters erbringt hier in positiver, streng wissenschaftlicher und doch stets packender Art den Nachweis für die Einzigartigkeit der atl Religion gegenüber den übrigen altorientalischen Religionssystemen, indem er unter ständiger Vergleichung mit der religiösen Umwelt des atl Gottesvolkes vor allem folgende Fragen untersucht: Gott in sich betrachtet und in seinem Verhältnis zur Welt, zu Israel und zum Einzelmenschen; atl Sittenlehre; atl Kult und atl Recht; „Die Propheten als Träger der Entwicklung der atl Religion"; „Der Messias und sein Reich". Was dieses Buch so anziehend macht, ist der Ernst und das Verantwortungsbewußtsein, womit der Verfasser zu Werke geht. Die auf philosophische Voraussetzungen aufgebaute Leugnung des Göttlichen und insbesondere „die beliebte Mißhandlung der Quellen durch eine scheinbar historische, in Wirklichkeit philosophische Kritik", die „erst die Quellen zurechtdeutet, zerstückelt, zurechtschneidet" und „nach vorgefaßten Schematen datiert" (S. 6), lehnt er ebenso entschieden ab wie die „auf vorgefaßten dogmatischen Schulmeinungen ruhende Vernachlässigung des menschlichen Faktors in den biblischen Quellen und ihrer Geschichte" (S. 6). Vielmehr stellt er sich „rückhaltlos auf den Boden der Tatsachen", d. h. der gesicherten Ergebnisse der modernen Wissenschaft, insbesondere der Archäologie, und erweist von dieser Grundlage aus gegen die offenbarungsfeindlich eingestellten Gelehrtenkreise „den Offenbarungscharakter der atl Religion . . . als ein Postulat des vernünftigen Denkens" (S. 5). Dabei weist er immer wieder hin auf den eminent wichtigen Unterschied und sogar Gegensatz zwischen offizieller Jahwe-Religion und den Auswüchsen der israelitisch-jüdischen Volksreligion. — Auf folgende Punkte, deren prinzipielle Behandlung mir meisterhaft scheint, sei noch besonders hingewiesen: Israels Erwählung als Bundesvolk und atl Universalismus (S. 44 ff.); „Evolution" in der atl Religion nach katholischer und rationalistischer Auffassung sowie die Frage nach der Abhängigkeit der atl Religion von fremden Religionen (S. 104—110): die Bemerkungen zur Inspiration (S. 125 ff.); Geschichtschreibung im AT (S. 129). — Vielleicht gilt von diesem Werke noch mehr als von dem erstgenannten, was Peters im Vorwort zu „Unsere Bibel" sagt (S. VI): „Da ich als kritisch eingestellter katholischer Theologe gelte, kann (das Buch) vielleicht auch bei denen einigen Nutzen stiften, die wähnen, die kritische Richtung in der katholischen Bibelexegese vernichte die religiösen Werte der Hl. Schrift."

Eine glückliche Ergänzung zu dieser atl Theologie von Peters bietet Th. Paffrath O. F. M. in seinem Buch „Gott Herr und Vater. Die Gnadenführung der biblischen Offenbarung" (Paderborn, Bonifatius-Druckerei 1930. 13. Bd. der „Kath. Lebenswerte". 725 S.). Während Peters ein mehr apologetisches Ziel verfolgt, will dieses Buch „vor allem den gläubigen Christen dienen. Es will ihnen die Größe und Liebesfülle des göttlichen Gnadenwirkens in der Heilsgeschichte näherbringen" (S. XI). „Gott aus der Schrift kennenzulernen, besonders auch aus den Büchern des AT, Gottes Liebe zu den Menschen und Gottes Wirken für das Heil der Menschen in ihrer Hinführung zu Gott aufzuzeigen", ist sein Zweck (S. 5). Als wirksamste Antwort auf die Angriffe gegen das AT betrachtet der Verfasser mit Recht „die Herausstellung des an Tiefe und Schönheit überragenden Gehaltes des AT . . . . sowie seiner unlösbaren Lebensverbindung mit dem NT" (S. XV). Die Darstellung, die in drei Teilen Jahwe als den Schöpfer und Herrn, den Gott der Liebe und unsern Vater charakterisiert, wirkt um so überzeugender, als Paffrath weithin die Schrift selbst sprechen läßt und aus dieser umfangreichen, wohl abgewogenen, in gefälliger Verdeutschung vorgelegten Textauslese seine Aussagen ableitet. So bietet er in geradezu erschöpfenden Darlegungen „der seelsorglichen Praxis für Unterricht und Vorträge die solide Ausrüstung, deren sie zur Bekämpfung der Verunglimpfungen der atl Gottesidee bedürfen" [1] und fördert

[1] Kaupel in Theol. Rev. 30 (1931) 365.

durch die ausgiebige Verwertung von Schriftworten zugleich das Empfinden für die Kraft und die Schönheit der Bibel. Vor allem wird hier mit der leider weit verbreiteten Auffassung gründlich aufgeräumt, die im Anschluß an die scharfen Formulierungen von Gal 4 im AT nur den Gott der strengen Gerechtigkeit und die Religion der Furcht und Knechtschaft finden will. Ihr gegenüber wird unter Zugrundelegung der in ihrer zentralen Wichtigkeit richtig erkannten Stelle Ex 34, 4—7 schlagend bewiesen, daß das Wesen auch des atl Gottes Liebe ist, daß also auch im AT der Primat nicht der Gerechtigkeit, sondern der Liebe gehört, daß auch hier Strafe und Furcht ganz im Dienste der Liebe stehen. Ohne auch nur den geringsten Widerspruch befürchten zu müssen, kann Paffrath seine herrlichen Ausführungen über die Liebe im AT, die nahezu die Hälfte des umfangreichen Werkes ausmachen, zusammenfassen in den Sätzen: „Es war ein Strom von Liebe Gottes zu den Menschen, den wir durch das AT sich ergießen sahen. Die Antwort darauf war ein Gegenstrom von Liebe der Menschen zu Gott und von Vertrauen auf seine Macht und Güte" (S. 563). Freilich darf man darüber nicht vergessen, daß, wenn auch der Gott des AT keineswegs im Gegensatz steht zum Gott des NT, so doch die wesentliche Bedeutung des AT in der Hinführung zum NT liegt, und daß darum „im AT der Mensch in Gott vorzüglich seinen Herrn sehen mußte, im NT ihn seinen Vater nennen darf" (S. 6). So wird denn auch im ganzen Verlauf der Darlegungen der Blick des Lesers immer wieder von der gewiß noch unvollkommenen Gottesvorstellung und Ethik des AT auf das NT als das Ziel und die Vollendung hingelenkt. — Wichtig scheinen mir, um nur einige Einzelheiten zu nennen, vor allem die Ausführungen über die Bedeutung des vielgeschmähten atl Zeremonialgesetzes (z. B. S. 143), über die atl Auseinandersetzung mit dem Leidensproblem und die allmähliche Entwicklung einer Jenseitshoffnung (S. 201—240), über die Aussonderung Israels (S. 287—298), über den Unterschied in der Bezeichnung Gottes als „Vater" im AT und im NT (S. 567—574, 694—701), über den bildhaften Charakter der prophetischen Verkündigung und ihre Deutung vom Standpunkt der Erfüllung her (z. B. S. 519, 615 f., 620 f.). Sehr eindrucksvoll und geradezu ergreifend sind die Ausführungen über „Gottes Barmherzigkeit und langmütige Liebe in der Verzeihung der Sünden" (S. 428—506). — Als Ganzes gesehen enthält das Buch „einen wichtigen Teil der Theologie des AT, glücklicherweise nicht beschwert mit literarkritischen Fragen" [2].

In ähnlich ansprechender Weise wie Paffrath und unter gleichfalls reichlicher Verwendung von Schriftworten behandelt L. Dürr in der aus akademischen Vorlesungen hervorgegangenen Schrift „Religiöse Lebenswerte des AT" (Freiburg, Herder 1928. 155 S.) eine Reihe von „allgemeinen Tatsachen über das AT" (S. 5—21) und „von einzelnen überzeitlichen religiösen Lebenswerten des AT" (S. 22—146). Mit Peters (Die Rel. d. AT) ist ihm gemeinsam die geistes- und religionsgeschichtliche Betrachtungsweise des AT, mittels deren er in dem ersten grundlegenden Paragraphen (S. 5—14) die Einzigartigkeit des atl Monotheismus und der atl Ethik gegenüber den übrigen altorientalischen Religionen erweist, die aber auch dem ganzen Büchlein ein charakteristisches Gepräge gibt und vom Anfang bis zum Schluß immer wieder den Orientalisten von Fach erkennen läßt. Als lehrreich für die Gegenwart stellt Dürr (S. 17—21) vor allem die menschlich-pädagogische Seite des AT ins rechte Licht, indem er betont, daß, unter diesem Gesichtspunkte betrachtet, das AT das Neue nicht nur ergänzt, sondern vielfach übertrifft (S. 15). An religiösen Einzelwerten werden behandelt das „unmittelbare Gottesbewußtsein" und das „warme Gotteserlebnis des AT" (S. 22—61), das jeglichen Zweifel an der Existenz Gottes ausschließt und Gott überall findet: in der Natur, in der Geschichte, in allen Begebenheiten des täglichen Lebens. Sehr beherzigenswert ist hier der Hinweis darauf, daß die Dogmatik gerade in der Gottes-

[2] Ketter in P. b. 41 (1930) 383.

-lehre vorzüglich aus dem AT schöpft. Dieses einzigartige Gotteserlebnis wirkt sich einerseits aus in einem „Gottvertrauen in edelster Form" (S. 62), anderseits in einem „tiefen Einblick in die Schwere der Probleme" des Lebens (S. 82—88), aber auch in einem für die damalige Zeit bewundernswerten Versuch, die aufgerollten Probleme zu meistern. Unter diesem Gesichtspunkte wird mit besonderer Liebe und Wärme eine Analyse des Buches Job und des Predigers angestellt (S. 88—104). Die letzte „Lösung" liegt für die Weisen des AT — wie ja auch für uns — „in der stillen Ergebung in Gottes unerforschlichen Willen" (S. 106). „Als weitere Auswirkung des Gottesverhältnisses in Israel" nennt Dürr die ganz einzigartige Stellung des AT „in der Auffassung und Ausprägung des der Gottheit zu leistenden Dienstes oder der lebendigen Gottesverehrung in Religion und Frömmigkeit" (S. 107—127). Hier erhebt sich das AT „in seinen religiösen Führern zur absoluten Höhe in der Betonung des wesentlichen Momentes der Frömmigkeit, man kann sagen zu neutestamentlicher Höhe" (S. 107): bei aller Begeisterung für Kult und Liturgie doch immer wieder die „Betonung der absoluten Notwendigkeit der praktischen Auswirkung der Frömmigkeit in ernster Gottes- und Nächstenliebe als Prüfsteins und Kennzeichens der wahren Religion" (S. 121). Bei dieser Gelegenheit findet der Verfasser besonders begeisterte und begeisternde Worte über den Psalter (S. 115 ff.). Zum Schluß (S. 128—146) werden dann jene zwei atl Bücher eingehender gewürdigt — auch hier wiederum unter Verwendung einer geschickten Auslese von Textproben, besonders über den „Lobpreis der guten Frau" —, die „ex professo" der Unterweisung in der praktischen Lebensweisheit gewidmet sind: Spr und Sir. — So kann das schöne und leicht faßliche Büchlein mit Recht „eine Sammlung von Goldkörnern aus dem reichen Inhalt des AT" genannt werden[3].

II.

Außer den besprochenen mehr wissenschaftlich gehaltenen Werken besitzen wir eine ganze Reihe von Schriften, die, wenn auch fußend auf Ergebnissen der Wissenschaft, so doch unmittelbarer auf die Praxis zugeschnitten sind. Unter ihnen sind manche vorwiegend polemisch gehalten. Auch solche haben ihre volle Berechtigung. Denn wenn auch die positive Darlegung des religiösen Gehalts der atl Schriften immer an erster Stelle stehen muß, so ist doch gerade in dem heute um den Wert des AT entbrannten Kampfe eine die wichtigsten Angriffe direkt berücksichtigende Literatur unentbehrlich.

An erster Stelle seien zwei kurz gefaßte, volkstümlich geschriebene Einleitungen in das AT bzw. in die ganze Hl. Schrift genannt: M. Heimbucher, „Was sollst du über das AT wissen?" (Schöningh, Paderborn 1937. 36 S.)[4]. Dieses Schriftchen enthält im wesentlichen alles für den Bibelfreund aus dem Laienstande Wissenswerte über das AT im allgemeinen und über seine einzelnen Teile im besonderen, widerlegt auch die hauptsächlichsten Einwände gegen das AT und eignet sich vorzüglich für den Schriftenstand in der Kirche. — Einen ganz ähnlichen Aufriß, nur unter Berücksichtigung der ganzen Hl. Schrift, und unter vielfacher Benutzung von Peters, Unsere Bibel, zeigt die „Volkstümliche Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift" von E. Benz (Stuttgart, Kepplerhaus-Verlag 1937. 87 S.). Recht brauchbar sind hier die Ausführungen über „naturwissenschaftliche und geschichtliche Schwierigkeiten", über „Bibel und Sittlichkeit", über „atl Belastung des Christentums" (S. 41—53), wenn der Verfasser auch in seiner grundsätzlichen Stellungnahme zur Lesung der atl Schriften m. E. zu zurückhaltend ist. Auch scheinen mir die Ausführungen über Inspiration und Irrtumslosigkeit (S. 19—23) in ihrer allzugroßen Knappheit in dem Nicht-Theologen, für den sie ja in erster Linie bestimmt sind, manche an

[3] Zapletal in Theol. Rev. 27 (1928) 336.
[4] Vgl. Ketter in P. b. 49 (1938) 118.

sich leicht vermeidbare Unklarheit zurückzulassen, ein Mangel, der auch in dem Abschnitt über „naturwissenschaftliche und geschichtliche Schwierigkeiten" nur teilweise behoben wird. Gleichwohl eignet sich die Schrift als Leitfaden für Bibelgemeinschaften, da die vorhandenen Lücken ja leicht durch klärende Ausführungen des theologisch gebildeten Leiters gefüllt werden können. Der letzte Abschnitt bringt beherzigenswerte „praktische Winke für die Bibellesung".

Schon vor fast drei Jahrzehnten veröffentlichte der damalige Breslauer Alttestamentler J. Nikel als 1. Heft der „Biblischen Zeitfragen" eine Schrift unter dem Titel „Alte und neue Angriffe auf das AT. Ein Rückblick und Ausblick" (Münster i. W. 1912. 46 S.). Die Abhandlung ist geschrieben unter dem frischen Eindruck der gerade um die Jahrhundertwende die wissenschaftliche Welt in Staunen und manche offenbarungsgläubige Vertreter der atl Wissenschaft auch in Bangen um die Autorität des AT und infolgedessen des NT versetzenden Ergebnisse der vergleichenden Religionswissenschaft. Die von Nikel damals aufgestellten Grundsätze zur Verteidigung des Offenbarungs- und Inspirationscharakters des AT haben uns auch heute noch sehr viel zu sagen, wenn man auch in manchen Einzelheiten anderer Meinung sein kann. Denn mag es auch heute unter den Alttestamentlern und Orientalisten kaum mehr einen geben, der die wesentliche Überlegenheit der atl Religion über die anderen altorientalischen Systeme ernsthaft zu bestreiten wagt, so werden doch um so mehr von gewissen Dilettanten die von der Wissenschaft längst überholten religionsgeschichtlichen Einwürfe gerade heute unter die breiten Massen geworfen. Nach einem gedrängten Überblick über die Geschichte der Bekämpfung des AT seit den ältesten Zeiten stellt Nikel den Verteidigern des AT eine doppelte Aufgabe: „Sie haben erstens zu beweisen, daß das Volk Israel von Gott in übernatürlicher Weise . . . geleitet worden ist"; sie haben zweitens zu erörtern, „ob und in welchem Sinne das atl Schrifttum als inspiriert, als »Wort Gottes« gelten kann" (S. 9). Bei der Lösung der ersten Frage hat man sich unter Vermeidung apriorischer Erwägungen, unter rechter Würdigung des menschlichen Elements in der Hl. Schrift und unter scharfer Unterscheidung zwischen Volksmeinungen und offizieller Religion auf den Boden der religionsgeschichtlichen Tatsachen zu stellen[5] und von dieser Grundlage aus an die Lösung der einzelnen Probleme heranzugehen. In der Frage des Inspirationscharakters des AT geht dann der Verfasser auf die hauptsächlichsten Einwürfe ein: widersprechende Parallelberichte, Schwierigkeiten vom Standpunkt unseres geläuterten Gottesbegriffs und unseres natürlichen sittlichen Empfindens, naturwissenschaftliche Irrtümer, geschichtliche Schwierigkeiten, literar- und textkritische Fragen.

W. Lauck veröffentlicht in der Schrift „Kann die Bibel Gottes Wort sein?" eine Reihe von Fragen, die bereits in dem von Erzbischof Gröber herausgegebenen „Handbuch der religiösen Gegenwartsfragen" verwertet wurden. „Dieses Büchlein ist nicht geschrieben, um Nichtgläubige zu bekehren", sondern will dem Gläubigen zeigen, „daß er sich wohl fühlen kann im Hause seines Glaubens" (Vorw.). Weit über die Hälfte der Ausführungen betrifft das AT. Aus dem 1. Teil „Das Neue Testament" sei bloß auf das vorzügliche 5. Kapitel hingewiesen: „Warum wollte der Sohn Gottes als Jude Mensch werden?" — Den 2. Teil seiner Schrift (S. 26—72 gliedert Lauck in folgende Abschnitte: „Der Text des AT", „Jahwe, der Gott Israels", „der Auferstehungs- und Unsterblichkeitsglaube im alten Israel", „naturwissenschaftliche und geschichtliche Irrtümer im AT", „Unmoralisches im AT", „Liebe und Haß im AT", „Menschenopfer im alten Israel". Eine Fülle wertvoller und gerade dem heutigen Seelsorger willkommener Erkenntnisse finden sich hier kurz zusammengedrängt. Sehr gut ist auch das im

[5] Vgl. oben Peters, Die Rel. d. AT.

3. Teil über „Inspiration und Wert der Heiligen Schrift“ (S. 73—86), insbesondere über den E i g e n wert des AT Gesagte. Aber es will mir scheinen, als ob sich Laucks prinzipielle Ausführungen über Inspiration (S. 73—76) nicht recht decken wollten mit manchem, was er in anderem Zusammenhange sagt. Erwähnt seien hier nur einige wenige Punkte, die mir ganz besonders auffielen und die viele katholische Theologen bedenklich stimmen dürften: Nach Lauck lassen sich mit der Inspiration und Irrtumslosigkeit der historischen Bücher „gelegentliche Ungenauigkeiten und kleinere Widersprüche“ (S. 50) wohl vereinbaren, und zwar gilt dies nicht nur „von den Büchern, in denen eine historische Begebenheit zu einer Art Novelle oder Roman verarbeitet wurde (Buch Hiob, Tobias, Judith)“ (S. 51), sondern „auch da..., wo die Verfasser wirkliche Geschichte berichten wollen“, also „auch in den eigentlichen Geschichtsbüchern“ (S. 50). Aber wie verträgt sich das mit folgenden Worten Laucks: „Das heilige Buch ist also wirklich im Ganzen und im Einzelnen »Wort Gottes«“ (S. 73)? Wie ist die Möglichkeit solcher Irrtümer zu verstehen trotz dem „fortgesetzten direkten Einfluß des Heiligen Geistes“, unter dem der Geist des Verfassers während der ganzen Abfassung seiner Schrift steht (S. 75)? Die Lehre der Kirche über die Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift deutet Lauck folgendermaßen: „Da, wo der Verfasser, sei es mit ausdrücklichen Worten, sei es durch die Art seiner Darstellung, kundgibt, daß die Sache sich so und nicht anders verhalten habe, hat ihn der inspirierende Heilige Geist selbstverständlich vor dem Irrtum bewahrt“ (S. 51). Hier drängen sich dem Leser nun aber doch einige Fragen auf: Wo und wann und wie oft drückt der Hagiograph dies aus? Sagt er nicht auch bei den von Lauck angenommenen geschichtlichen Irrtümern: „So war es und nicht anders“? Was bleibt dann eigentlich noch irrtumslos in der Bibel? Was heißt es dann überhaupt noch: Gott ist auctor principalis der ganzen Hl. Schrift? Wodurch unterscheiden sich dann große Teile der Hl. Schrift noch von nichtinspirierten Schriften religiös-praktischer Art? — Eine ähnliche Zurückhaltung wird am Platze sein gegenüber der Behauptung Laucks, Gott gebe zu den in den Fluchpsalmen geäußerten Rachewünschen nicht seine Approbation (S. 64). Soll hier wirklich die „Inspiration“ sich darin erschöpfen, daß Gott den „Kampf des Gottesgeistes der Liebe mit dem Menschengeiste des Hasses“ darstellen wollte? Die m. E. einzig richtige Lösung des Fluchpsalmenproblems, daß nämlich der Psalmist sich als Vertreter der Sache Gottes fühlt, erwähnt Lauck erst an zweiter Stelle. — Aber diesen und anderen Bedenken gegenüber bleiben die großen Vorzüge und der praktische Wert des Büchleins bestehen. Der k r i t i s c h e Leser wird großen Nutzen daraus schöpfen. Zu loben ist vor allem die wiederholte Betonung des schroffen Gegensatzes zwischen der kulturellen, sittlichen und religiösen Minderwertigkeit des israelitischen Volkes und dem reinen, erhabenen Gottesbegriff des AT, niedergelegt in einer Literatur von einzigartiger Schönheit. Denn gerade in diesem Gegensatz liegt der beste Beweis für die Göttlichkeit der atl Religion.

Sehr brauchbar für den katholischen Lehrer, aber auch für den Seelsorger und Religionslehrer sind die 6 Vorlesungen, die der Freiburger Alttestamentler A. A l l g e i e r in den ersten Nachkriegsjahren vor Lehrerkreisen hielt und 1922 unter dem Titel „B i b e l u n d S c h u l e. Eine Einleitung ins AT für Religionslehrer in sechs Vorlesungen“ veröffentlicht (Freiburg, Herder. 122 S.). Er behandelt die Themata: „Die geschichtliche Erschließung des vorderen Orients im 19. Jahrhundert“, „Die Bedeutung der neueren vorderasiatischen Altertumskunde für das Verständnis des AT“, „Die einzigartige religionsgeschichtliche Stellung des israelitischen Volkes“, „Die Schönheit des AT“, „Das AT als Heilige Schrift“, „Der pädagogische und didaktische Wert des AT“. Wenn auch die Ausführungen über die vorderasiatische Altertumskunde infolge der seit ihrer Veröffentlichung gemachten Entdeckungen naturgemäß ergänzungsbedürftig geworden sind, so hat doch das Büchlein auch heute an Brauchbarkeit nichts Wesentliches verloren.

Die als amtliche Beilage des Kirchlichen Amtsanzeigers für die Diözese Trier veröffentlichte Schrift Th. Paffraths „Das Gotteslicht im Alten Testament“ bietet in wesentlichen Stücken Exzerpte aus des gleichen Verfassers Werk „Gott Herr und Vater“, verteidigt aber darüber hinaus wirksam und geschickt, auch unter Berücksichtigung konkreter Einzeleinwände, insbesondere den Charakter der atl Religion als geoffenbarter Menschheitsreligion gegenüber der modernen Behauptung, sie sei nichts anderes als rein irdische, jüdische Rassereligion.

Es sei hier außerdem erinnert an Kardinal Faulhabers Adventspredigten 1933 über „Das AT und seine Erfüllung im Christentum“, „Die sittlichen Werte des AT und ihre Aufwertung im Evangelium“, „Die sozialen Werte des AT“, „Der Eckstein zwischen Judentum und Christentum“ (München, Huber); ferner an die 4 ersten „Bibelwerkbriefe“ von A. Ohlmeyer O. S. B.: „Die Erschaffung der Welt“, „Der erste Mensch als Gottes Abbild“, „Sündenfall und Erbsünde“, Noe und die Sündflut“ (Paderborn, Schöningh 1937)[6]; endlich an die vom Katholischen Bibelwerk veröffentlichten „Bibelbriefe“ (bisher 20).

Einen vor katholischen Religionslehrern an höheren Schulen gehaltenen Vortrag veröffentlichte der Münsterer Alttestamentler H. Kaupel 1933 in erweiterter und z. T. veränderter Form unter dem Titel „Die antisemitische Bekämpfung des Alten Testamentes vom Standpunkt katholischer Bibelbetrachtung beleuchtet“ (Hamburg, Lettenbauer. 48 S.). Hier wird mit Recht gewarnt vor einem „Sichverlieren in Einzelheiten“, das „allzu leicht ins Uferlose führen und zu unfruchtbarer Apologetik ausarten“ würde. Anstatt dessen sind nach Kaupel gegenüber den Anfeindungen des AT „außer der Betonung des Ineinandergreifens von Altem und Neuem Testament die großen, einzigartigen Erscheinungen des Monotheismus und Prophetismus in ihrer ganzen Überlegenheit über das vorderasiatische Heidentum ins rechte Licht zu stellen“, wie es z. B. Peters in seiner „Religion des AT“ tut. Um die Unrichtigkeit des heute so zugkräftigen Schlagwortes: „Da AT ist ein jüdisches Buch“ noch einleuchtender zu machen, ist es „empfehlenswert, den Unterschieden zwischen der alttestamentlichen Religion und der nachbiblischen jüdischen Orthodoxie Beachtung zu schenken“ (S. 24). Aber auch die „Begrenztheit des AT bedarf nicht geringerer Betonung als seine innige Verbindung mit dem NT“ (S. 30).

In der Schriftenreihe „Bibel und Volk“ erschien als 7. Heft „Anstößiges im Alten Testament“ von A. Bierbaum O. F. M. (Kevelaer, Butzon und Bercker, 2. Auflage 1937. 82 S.). Außer einem einleitenden Abschnitt über die enge Verbindung von AT und NT und die Unentbehrlichkeit des AT im Christentum findet man hier eine durchweg geschickte Widerlegung der gewöhnlichen Anwürfe gegen das AT: „Die Sünde im Paradiese“, „Die Untat von Sodoma und Gomorrha“, „Die Beschneidung“, „Die Mehr-Ehe“, „Die Blutrache“, „Das Vorgehen bei der Eroberung des Gelobten Landes“, „Die Fluchpsalmen“, „Die Selbstmorde“ usw. Für den Priester ist die Schrift ein gutes Hilfsmittel. Verfehlt dagegen wäre es, sie dem in die Hl. Schrift noch nicht tief eingedrungenen Laien, besonders dem Jugendlichen, in die Hand zu geben, da er auf diese Weise Kenntnis erhielte von manchem Anstößigen, das er sonst vielleicht nie erfahren hätte, und ihm so leicht der Weg erschwert würde zu den herrlichen Schätzen des AT.

Eine recht günstige Aufnahme fand in manchen Kreisen die Schrift des kürzlich verstorbenen Paderborner Dogmatikers B. Bartmann „Der Glaubensgegensatz zwischen Judentum und Christentum“ (Paderborn, Bonifatiusdruckerei 1938. 95 S.). Tatsächlich gibt der erste Teil eine gute „Darstellung des Glaubensgegensatzes nach (jüdischen) Selbstzeugnissen“. Der 2. Teil dagegen, „Grundsätzliches zur Wertung des AT“, ist m. E., um nicht zu sagen ver-

---

[6] Vgl. Ketter in Pb. 49 (1938) 118.

fehlt, so doch zum mindesten sehr einseitig abgefaßt und mit großer Reserve aufzunehmen. Es muß bedauert werden, daß gerade dies die letzte Veröffentlichung des hochverdienten Gelehrten ist. Denn sie ist in ihrem 2. Teile leider geeignet, dem Nicht-Theologen einen unvollständigen, ja verfehlten Begriff von der Bedeutung des AT für den Christen zu vermitteln. Gewiß ist das Judentum nicht „das Fundament des Christentums" oder „die Mutterreligion des Christentums" (S. 6). Wohl aber ist das AT „historisch in der Tat der Mutterschoß, aus dem dann die absolute Religion des Christentums geboren wurde"[7], und „ohne das AT ist das NT wie ein Dombau ohne Fundament"[8]; ferner bedeutet „bei manchen Glaubenslehren und Sittengeboten... die ntl Vervollkommnung das Reifwerden eines Keimes"[9]; und „wer Gott ist, das bringen auch dem heutigen Leser die Schriften der Propheten sogar eindringlicher zum Bewußtsein als die des Neuen Testamentes"[10]. Nach Bartmann dagegen hatte das AT „nur den Charakter von Typen und Figuren" (S. 78). Auch ganz abgesehen von den unschätzbaren religiösen und sittlichen Lebenswerten, die das AT in sich betrachtet birgt, heißt dies sein Verhältnis zum NT ganz wesentlich unterschätzen. Wenn Bartmann sich zur Stützung seiner Ansicht auf Thomas beruft, so bliebe zu untersuchen, ob sich nach Thomas die Bedeutung des AT für uns Christen in seiner Figurenhaftigkeit erschöpft.

Der hier gegebene Teilüberblick über neuere atl Literatur dürfte genügen, um jeden Gutwilligen davon zu überzeugen, daß die häufig gehörten Klagen über Mangel an solchen Werken zum mindesten sehr stark übertrieben sind. Jedenfalls ist dazu nicht berechtigt, wer sich nicht um die geistige Aneignung der in diesen Büchern und Schriften enthaltenen wertvollen Erkenntnisse wirklich bemüht hat und die bedeutenderen unter ihnen, also vor allem die unentbehrlichen Werke von Peters und Paffrath, auf seinem Arbeitstisch liegen hat. Niemand aber möge vergessen, daß noch wichtiger als das systematische Studium solcher Werke und das Eindringen in den Geist der Heiligen Bücher an Hand von soliden Kommentaren für jeden Priester die konsequent durchgeführte tägliche Schriftlesung ist. Sie allein vermag letzten Endes zu verhindern, daß ein leider nur allzu berechtigtes Wort Kaupels in seiner oben besprochenen Schrift (S. 41) auch auf den Theologen Anwendung findet: „Der Mangel an Vertrautheit mit dem Inhalt des AT läßt leider viele katholische Christen gar nicht ahnen, was sie von ihrem Liebsten missen und entbehren würden, wenn es den modernen Verächtern gelänge, jene heilige, göttliche Urkunde ihrer Würde zu entkleiden."

[7] Dürr, Rel. Lebenswerte, S. 14. [8] Bierbaum, Anstößiges im AT, S. 11.
[9] Kaupel, Die antisemitische Bekämpfung des AT, S. 27 f.).
[10] Lauck, Kann die Bibel Gottes Wort sein? S. 31.

BÜCHERBESPRECHUNGEN

DOGMATIK

Texteditionen.

Textus et documenta. Series 24. Opuscula duo de doctrina Baiana ed. Henricus Lennerz S. J. Rom, 1938. 72 S.

Opuscula et Textus. Series scholastica. Fasc. XVII. Roberti Kilwardby O. Pr. de natura theologiae, ed. Fridericus Stegmüller. Monasterii; Aschendorf. 1935. 56 S.

Die Frage nach dem Wesen des Menschen und seinem Wesensverhältnis zu Gott, die in unserer Zeit so verschieden beantwortet wird, verdient es, besonders eingehend auf Grund der theologischen Tradition studiert zu werden. Daher ist es

zu begrüßen, daß H. L. zwei Dokumente aus dem Streite um Baius in die Sammlung Textus et documenta hat aufnehmen lassen. Es sind die Verteidigungsschrift des Bajus nach seiner Verurteilung durch die Sorbonne und das theologische Gutachten der Löwener theologischen Fakultät über die durch Rom verteilten Sätze. Der vorausgeschickte Brief des Bajus an Kardinal Sirmond zeigt die Absicht des Bajus, die dogmatische Theologie allein auf Grund der Heiligen Schrift und der Väter mit bewußter Vernachlässigung der mittelalterlichen Scholastik zu gestalten. Hier waltet wohl Einfluß des Erasmus ob.

Das große Interesse, das in der Theologie der Gegenwart für die Fragen der theologischen Einleitungslehre herrscht, hat F. St. veranlaßt, die dem Sentenzenkommentar des Robert Kilwardby entnommenen Quaestionen über die Natur der Theologie auf Grund zweier Handschriften zu edieren. R. Kilwardby war Anhänger der vorthomistischen augustinisch gerichteten Theologie des Dominikanerordens und hat als Erzbischof von Canterbury thomistische Sätze in Oxford 1277 verurteilt. Sein Sentenzenkommentar ist zwischen 1248 und 1261 entstanden. In der Ausgabe sind die Quellen nachgewiesen und Auszüge aus Robert Fishacre, dem Lehrer Kilwardby's zugefügt. Man vermißt einen Hinweis auf den Artikel Chenus': La théologie comme science au 13. siècle in Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyenâge 2 (1927) 31—71.

KIRCHE

Feuerer, Georg: **Unsere Kirche im Kommen.** Begegnung von Jetztzeit und Endzeit. Freiburg i. Br., Herder 1937. VI, 228 S. Preis: 3,60 RM, in Leinen 4,80 RM.

Sertillanges, A. D.: **Das Wunder der Kirche.** Die Ewigkeit in der Zeit. Ins Deutsche übertragen von Bonifatius Büchelmeier O. S. B. Paderborn, Schöningh 1937. 234 S. Preis geb. 4,50 RM.

Maritain, Jacques: **Die Zukunft der Christenheit.** Mit einem Vorwort von Balduin Schwarz, ins Deutsche übertragen von Walter Imhof. Einsiedeln/Köln; Benziger 1938. 368 S. Preis: kart. 4,60, Ganzleinen 5,40 RM.

Feuerer spricht über die Kirche, indem er zunächst den Weg zur Kirche zeigt, dann die Kirche in ihrem Ursprung darlegt und sie in ihrer sakramentalen Gestalt, worunter er auch die Amtskirche und die Autorität der Kirche begreift, würdigt. Von dieser Auffassung geht er über auf die Geschichte der sichtbar-unsichtbaren Kirche mit ihrer Einwirkung auf den Menschen, die Religion und die Kultur und auf die Erscheinung des Bösen in der Kirche. Dem Geheimnis in der Geschichte der Kirche liegt das tiefere Geheimnis der Kirche als Gemeinschaft zugrunde, die ein Abbild der unergründlichen Liebe des dreieinigen Gottes ist. Als Grundgestalt der Kirche wird ihre Christusgestalt bezeichnet. Feuerers Buch ist beseelt von einer großen Liebe zur Kirche und die Frucht eindringenden theologischen Denkens. Nicht wenige sprachlichen Formulierungen und gedanklichen Verknüpfungen erschweren jedoch die Lektüre. Manche Sätze erscheinen gekünstelt und einige theologischen Formeln sind abzulehnen, so wenn der Verfasser spricht von dem gottmenschlichen Sein Christi (S. 30, 37, 38, 52, 67, 69, 119) oder von der gottmenschlichen Person (S. 29, 33) oder gar von dem Träger der göttlichen Person (S. 49).

Sertillanges bietet eine geistreiche, oft auch rhetorische Apologie der Kirche auf Grund ihrer Geschichte. Die Probleme der Religionsgeschichte und der modernen Zeit sind zu sehr vereinfacht. Gut ist das erste Kapitel über das Gottesreich im Alten Testament.

Maritains Buch: **Humanisme intégral** trägt in der deutschen Ausgabe den Titel: **Die Zukunft der Christenheit.** Der Grund dieser Änderung wird am Schlusse des Buches klar. Wir stehen nämlich nach M. am Anfang einer neuen Geschichts-

phase, in der die Welt des Mittelalters mit ihrem religiös-politischen Ideal des sacrum imperium endgültig begraben ist, in der aber der Anthropozentrismus der letzten Jahrhunderte überwunden wird, weil er ein inhumaner Humanismus war; er hat einen Wesenszug des Menschen, den Zug nach Gott, der im Reiche Gottes allein zum Ziele kommen kann, übersehen und dadurch jene Tragödie des Menschen und der Kultur heraufbeschworen, deren Schlußakt der dem Wesen des Menschen widersprechende Bolschewismus ist. Die Heilkräfte findet M. nicht in dem Menschenideal des durch Karl Barth aufgelebten Calvinismus, sondern im wesensechten Menschenbild des Christentums, wie es von der katholischen Theologie und der thomistischen Philosophie bewahrt wird. Von hier aus kann die menschliche Gesellschaft in einer pluralistischen Gliederung erneuert werden, wenn in ihr die Christen alles daran setzen, um das Ideal der brüderlichen Gemeinschaft des Christentums zu verwirklichen, ohne dabei freilich der Gewalt im Dienste der Gerechtigkeit ganz zu entraten.

Trier. Ignaz Backes.

Die Harmonie des Seins. Ein Blick in das metaphysische Weltgebäude des Thomas von Aquin mittels seiner Seinsstufen. Von Carl Feckes. Paderborn 1937. 192 S. Geb. 4,50 RM.

Feckes hat sich die Aufgabe gestellt, den harmonischen Aufbau des Seinsbereiches bei Thomas Stufe um Stufe nachzuzeichnen und so ein Stück Vorarbeit zu einem Neudenken aus Thomas zu bieten. Wenn Feckes sich auf Thomas beschränkt, so redet er damit nicht einer Repristination alten Denkens als einem Endziel das Wort. „Wie auch der moderne Künstler durch fleißiges Betrachten alter Meisterwerke sich führen und anregen läßt, so durchwandert auch kein denkender Geist den thomistischen Gedankenbau, ohne zu lernen und zum Nachschaffen inspiriert zu werden.“ (S. 7.) Aus unzähligen ineinander gewobenen Zitaten läßt Feckes den Aquinaten sein philosophisches Weltbild aufrichten. In dieser organischen aufbauenden Zusammenfassung liegt der Gegensatz zu einem Thomaslexikon, obwohl die Arbeit Feckes' den Dienst eines solchen wohl mitversehen kann. Ein Inhaltsverzeichnis der Begriffe wäre aus diesem Grunde wünschenswert gewesen. Am ehesten läßt sich die Arbeit Feckes' mit einem organischen neuscholastischen Kompendium thomistischer Philosophie vergleichen.

Gegenüber manchen Werken unserer Zeit, die in verschrobener Sprache und in seitenlangen Erörterungen den verärgerten Leser auf die Jagd nach einigen kümmerlichen Gedanken auszusenden belieben, stellt dieses Buch erneut den Beweis dar, daß man tiefe Probleme klar sehen und ausdrücken und bestimmt zu ihnen Stellung nehmen kann. Daß dem so ist, bedeutet nicht das geringste Verdienst des Verfassers, der seine Aufgabe überlegen und zielbewußt gelöst hat.

Auf zwei Dinge, die uns bei der Durchsicht des Werkes weniger gefallen haben, glauben wir hinweisen zu sollen. Einmal hätten die „Schwierigkeiten“", die sich Thomas selber stellt, ausgiebiger herangezogen werden können. Aus ihnen und den Lösungen wäre sowohl der Problematiker Thomas als auch das Problem in seiner Schwere besser hervorgetreten. Thomas würde überzeugender zum Menschen unserer Zeit sprechen — trotz seiner zu wenig begründeten Voraussetzung von der Übereinstimmung zwischen Denken und Sein. Thomas wirkt bei Feckes manchmal zu sehr als genialer Traumwandler. In dieser Hinsicht kann Sertillanges besser gefallen.

Sodann hätten Raum, Zeit, Wosein, Relation und die natürlichen Mysterien in Gott (Freiheit — Unveränderlichkeit usw.) unserer Ansicht nach eine eingehendere Behandlung verdient.

Dem Werke Feckes' ist ein weiter Leserkreis zu wünschen. Der zersplitterte Geist unserer Zeit, der im Vitalen und Triebhaften versinken möchte, und der suchende Frager finden hier formende und anregende Erkenntnis und Wahrheit.

M. Gladbach Dr. Schauf.

Der unbekannte Vatikan. Mit 35 Bildern. Von Silvio Negro. 373 Seiten. Übersetzt von Ludwig Mathar. Kösel-Pustet, München 1937.

In diesem interessanten, geistreich geschriebenen Buch lernen wir das Alltägliche, das Unscheinbare des Vatikanlebens kennen. Den Inhalt gibt uns der Übersetzer u. a. mit folgenden Worten an: „Mit einemmal werden wir sehend, und wenn wir auch hundertmal über den Petersplatz, durch das Bronzetor geschritten, die Große Treppe hinaufgestiegen sind. Aber nun erkennen wir plötzlich die trauliche Eigenart des Petersplatzes... Wir bewundern die Pracht des neuen St. Peter... Wir durchwandern den kleinsten Staat der Welt, tun einen Blick in die Wohnräume, den Tageslauf des Papstes. Ein bei allem Hofstaat einsames, hartes Arbeitsleben! ... Pius XI., der einstige Bibliothekar, der schweigsame Gelehrte, der moderne Mensch, — ja das ist Tausenden ein unbekannter Papst, und doch der wesentliche. Benedikt XV., der auf die Uhr Pünktliche, der mit seinen Hausgenossen Vertrauliche, der kindlich-anhängliche Verwandte: das ist eine wertvolle Ergänzung zu dem Papst des Weltkrieges... Zum Schluß lernen wir noch die Schweizer, die Nobelgardisten und die Papstwache, ihre Eigenart, ihre Geschichte kennen, haben Zutritt in das Marstallmuseum, die päpstliche Rumpelkammer, bauen mit Pius XI. das neue Castel Gandolfo auf."

Das Buch wird nicht nur dem Kenner Roms, auch jedem andern Leser schöne Stunden bereiten, und die Liebe zu Kirche und Papsttum stärken.

Reise ins Reich Gottes. Ein Buch vom Streben junger Christen. Von Josef Höfer. 380 Seiten. Geh. 4,20 RM. In Leinen 5,60 RM. Freiburg 1937.

Das Buch beschreibt eine eigenartige „Reise ins Reich Gottes". Einmal versteht der Verfasser es, den Leser in die Schönheiten des ‚Erlebten' und Gesehenen, in fremdes Wesen, Kultur, Bilder und Bräuche einzuführen. Aber das ist ihm nicht das Wichtigste: er will gerade Gedanken grundsätzlicher und kulturgeschichtlicher Art in den Mittelpunkt seiner Überlegungen stellen, die heutige Christen interessieren. Es ist im Rahmen einer Besprechung unmöglich, die Art darzulegen; einige Angaben aus dem Inhaltsverzeichnis vermitteln eher einen Einblick: 1. Tagebuch: Aus deutschem Jugendland nach Rom: Selbstbesinnung eines jungen Mannes 1. Tag: Die Seelenverfassung eines unbekannten Katholiken. 2. u. 3. Tag: Gottes Reich in Deutschland. 2. Tagebuch: Tage der Läuterung. Rückblick eines Überwältigten. Erste Erfahrung des christlichen Rom .... Ahnung der Tiefe der Erlösung: Das Wirken Christi in der Kirche — Aus dem geträumten ins wirkliche Rom — Die Macht des Blutes unsers Herrn — Die Macht seiner Liebe in den Gläubigen — Die Wirklichkeit göttlichen Glaubens in menschlichen Seelen — Das Geheimnis der Sünde — Das Kreuz ist Achse der zerbrechenden Welt — Ausblick auf die Wirklichkeit des Kreuzes in der Kirche.

Diese und ähnliche Gedanken sind an die Erlebnisse, Beobachtungen und Betrachtungen der ‚Reise' angeknüpft. Es ist zu wünschen, daß möglichst viele ‚Die Reise ins Reich Gottes' antreten. Sie werden Ehrfurcht und Verständnis gewinnen für Natur und Kunst, auch für Glauben, Leben und Wesen der katholischen Kirche.

Trier. Johann Lenz.